شرح اُردو

شرح نُخبۃ الفکر

تالیف

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ

جمع و ترتیب

مُحمّد عُمر انور

زمزم پبلشرز

شرح اردو

شرح نخبۃ الفکر

تالیف

علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ

جمع وترتیب

محمد عمر انور

زمزم پبلشرز

کتاب کا نام	:	شرح اردو شرح نخبۃ الفکر
تاریخ اشاعت	:	ربیع الثانی ۱۴۲۴ھ جون ۲۰۰۳ء
باہتمام	:	احباب زمزم پبلشرز
کمپوزنگ	:	بیت العلم کمپوزر فون # 0300-9220023
سرورق	:	لومینز گرافکس
ناشر	:	زمزم پبلشرز، شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اردو بازار کراچی فون: 7725673 - 7760374 فیکس: 7725673 ای میل: zamzam@sat.net.pk

دیگر ملنے کے پتے : دار الاشاعت، اردو بازار کراچی

علمی کتاب گھر، اردو بازار کراچی

قدیمی کتب خانہ بالمقابل آرام باغ کراچی

صدیقی ٹرسٹ لسبیلہ چوک کراچی۔ فون: 7224292

مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

حرفہائے منتشر

زیر نظر کتاب "نزهة النظر فی شرح نخبة الفکر" کی اردو شرح ہے، شرح نخبۃ الفکر کا اصول حدیث کی کتب میں جو نمایاں مقام ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، مولانا عبدالحیی صاحب رحمہ اللہ کی شرح ''سلعۃ القربۃ'' کو پیش نظر رکھ کر اس کو ترتیب دیا گیا ہے لیکن ترمیم واضافات کے ساتھ جس کی تفصیل آگے آئیگی۔

دیگر شروحات کی موجودگی میں اس نئی شرح کے اضافے سے ہرگز یہ مقصد نہیں کہ میں بھی اپنا نام شارحین کی فہرست میں درج کرواؤں بلکہ اس سے قبل اردو میں شرح نخبہ کی ایسی کوئی شرح دستیاب نہ تھی جو طلباء کی تمام ضرورتوں کو پورا کرتی خصوصا اصطلاحات حدیث کے سمجھنے کی ضرورت کو، چنانچہ اس وقت کتب خانوں میں اس کی تین شروح دستیاب ہیں، ایک تو وہ جس میں صرف ''نخبۃ الفکر'' (متن) کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور ''نزہۃ النظر'' کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے، چنانچہ طالب علم سے نزہۃ کی اہم مباحث رہ جاتی ہیں، دوسری شرح وہ جس میں اصطلاحات حدیث پر زور دینے کے بجائے حل عبارات وتراکیب ومحذوفات پر زور دیا گیا ہے اور شرح کے صرف ترجمے پر اکتفا کیا گیا ہے، غرض یہاں بھی ہمیشہ کی طرح کتاب کو صرف ونحو کے لئے تختۂ مشق بنا دیا گیا، تیسری شرح ''سلعۃ القربۃ'' ہے جس میں کتاب کے ترجمے اور حل عبارت کے بجائے اصول حدیث کی اصطلاحات کے

سمجھانے پر زور دیا گیا ہے، اور جدید اسلوب میں ایک شرح کے تقاضوں کو بخوبی پورا کیا، نیز نزہۃ ونخبۃ دونوں کو مکمل طور پر شارح نے سامنے رکھا ہے، لیکن اس شرح میں اصل کتاب کے متن کی عدم موجودگی اور عنوانات کی قلت اور اختصار کے باعث اصطلاحات کے سمجھنے میں کافی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

میں نے اسی آخر الذکر شرح کو مد نظر رکھ کر اس شرح کو ترتیب دیا اور اس میں شرح نخبہ کے متن کو بھی شامل کر دیا ہے اور عنوانات کا بھی جا بجا اضافہ کر دیا ہے، اور اصطلاحات حدیث جہاں بہت مختصر تھیں ان کی بھی وضاحت کر دی ہے، حل عبارات اور کتاب کے متن کو سمجھنے کے لئے انتہائی عرق ریزی سے علامات ترقیم کو بھی نمایاں کر دیا ہے، یہ کہنا تو شاید ناانصافی یا مبالغہ ہوگا کہ یہ شرح موجودہ شروحات میں سب سے فائق ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کے مطالعے کے بعد احساس تشنگی باقی نہ رہیگی۔

نیز علامہ ابن حجر عسقلانی نے جہاں جہاں متقدمین کی کتب کی طرف اشارے کئے ہیں ان کتب کے مکمل نام بھی تحریر کر دیئے گئے ہیں تاکہ شائقین کتب حضرات اگر اصل ماخذ کی طرف رجوع کرنا چاہیں تو ان کے لئے آسانی ہو۔

دعا ہے کہ اللہ رب العزت اس کو طلباء کے لئے نافع بندہ کے لئے توشۂ آخرت اور میرے والدین اور اساتذہ کے لئے ذریعۂ نجات بنائے، آمین۔

محمد عمر انور
A-120 بلاک 19
گلشن اقبال کراچی

فہرست مضامین

حضرت مولانا محمد انور بدخشانی صاحب

استاذ الحدیث جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

الحمد لله رب العالمین ، والصلوة والسلام علی امام المرسلین وخاتم النبیین ، وعلی آله وصحبه والمتمسکین بکتاب الله وسنة رسوله الی یوم الدین .

امابعد!

دین اسلام کے دو اساس ہیں جن کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ "ترکت فیکم أمرین " ایک اللہ تعالی کی کتاب ہے دوسرے آپ کی سنت (احادیث)، پہلی چیز کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالی نے لیا ہے ﴿انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون﴾ اور دوسری کی حفاظت کے لئے آپ ﷺ نے تاکید فرمائی کہ "فلیبلغ الشاهد منکم الغائب" اسی طرح "ربّ مبلّغ أوعیٰ من سامع" وغیرہ اس پر واضح دلیل ہیں۔

آنحضرت ﷺ کی احادیث کی حفاظت کے دو طریقے ہیں: ایک روایۃً جس کے لئے کتب حدیث صحاح، مسانید، سنن معاجم، اجزاء، مصنفات، مستخرجات اور مستدرکات معرض وجود میں آئیں، دوسرے درایۃً اور مصطلح الحدیث کی تمام کتابیں اسی قسم ثانی کے تعارف وتشریح وتمثیل کے لئے لکھی گئی ہیں۔

مصطلح الحدیث میں مبسوط اور مختصر مطنب اور موجز بے شمار کتابیں ہیں جس کی ابتداء قاضی رامہرمزیؒ نے "المحدث الفاصل بین الراوی والواعی" کے ذریعہ کی ہے بقول

علامہ ابن حجرؒ موصوف اپنی اس کاوش میں تمام مباحث ضروریہ کا احاطہ نہ کر سکے، پھر حاکم نیشاپوریؒ اور ابو نعیم اصبہانیؒ نے بھی اپنی سی کوششیں کیں، پھر ان کے بعد خطیب بغدادیؒ نے "الکفایة فی علم الروایة" اور "الجامع لآداب الشیخ والسامع" لکھی، خطیبؒ کے بعد اور حضرات نے بھی اس فن (مصطلح الحدیث) میں کتابیں لکھنا شروع کیں اور متقدمین کے مطولات کو مختصر کرنے کا کام شروع کیا، چنانچہ قاضی عیاضؒ نے اپنی کتاب کا نام "الالماع الی معرفة اصول الروایة وتقیید السماع" رکھا، ابوحفص میانجیؒ نے اپنی مختصر کو "ما لا یسع المحدث جهله" کے نام سے موسوم کیا۔

یہاں تک کہ حافظ ابوعمرو عثمان بن الصلاحؒ کی نوبت آئی اور انہوں نے خطیب بغدادیؒ کے متفرقات کو جمع کر کے "معرفة علوم الحدیث" کے نام سے ایک نئی کتاب مرتب کی، اس کے بعد علماء مستقل تصنیف کو چھوڑ کر ابن الصلاح کی کتاب کے درپے ہو گئے چنانچہ امام نوویؒ نے علوم الحدیث ابن صلاح کو مختصر کر کے "الارشـــــاد" نام رکھا، پھر اسی کا خلاصہ "التقریب" کے نام سے کیا، اس کے بعد امام سیوطیؒ نے "التقریب" کی مفصل شرح کی اور اس کا نام "تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی" رکھا۔

چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے بھی علامہ ابن صلاح کی "علـوم الـحـدیـث" کو انتہائی مختصر کر کے "نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر" نام رکھا، اور پھر نہایت ایجاز و اختصار سے پشیمان ہو کر خود ہی اس کی شرح کر ڈالی اور شرح کو "نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر" کے نام سے موسوم کیا، پھر شرح نخبہ کی بھی اسی طرح پذیرائی کی گئی جس طرح کے علامہ ابن صلاح کی "علـوم الـحـدیـث" کی گئی تھی کسی نے اس کو نظم کی شکل میں پیش کیا کسی نے اس کو شرح کر کے مفصل کر دیا اور کسی نے اس کو اور بھی مختصر کر دیا۔

اس وقت ہمارے درس نظامی کے نصاب میں اصول حدیث کی دو کتابیں رائج ہیں شرح نخبۃ الفکر اور تدریب الراوی، لیکن بدقسمتی سے علمی ضعف اور کمزوری کے سبب عربی کتب و شروح سے سب ہی گریزاں ہیں، اسی ابر آلود فضا کو دیکھ کر فاضل مرتب نے "سلعة القربة"

اردو شرح ''شرح نخبۃ الفکر'' کو بمعہ دوسری عربی اور اردو شروح سامنے رکھ کر ایک نہایت سہل وآسان مفید اور متوسط اسلوب میں جلی عنوانات وتقسیمات کے ساتھ عربی عبارات کے حل کو مد نظر رکھتے ہوئے طلبہ وطالبات علم حدیث کے لئے اصول حدیث کا ایک عمدہ اور کارآمد ذخیرہ مرتب کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت کو قبول فرما کر مزید شوق وہمت سے سرفراز فرمائیں، آمین۔

هذا! ولا ازکی علی الله احدا

موجز و دلپذیر افتاد است

لاجرم بی نظیر افتاد است

محمد انور بدخشانی



حضرت ڈاکٹر مفتی نظام الدین شامزئی صاحب

شیخ الحدیث جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

الحمد لله وحده ، والصلوة والسلام علی من لا نبی بعده ، وعلی اله وصحبه اجمعین.

امابعد!

اصول حدیث، علم حدیث کے لئے تمہید کی حیثیت رکھتا ہے، تمہید سے شناسائی کے بغیر مقصود سے آشنائی مشکل ترین کام ہوتا ہے، درس نظامی میں یوں تو اصول حدیث عملاً بایں طور زیر تدریس ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں ''سنت'' کی بحث پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے، مگر اصول حدیث کو مستقل فن کی حیثیت سے صرف موقوف علیہ (درجہ سابعہ) میں پڑھایا جاتا ہے، اور وہ بھی صرف ایک ہی کتاب یعنی حافظ ابن رحمہ اللہ کی ''شرح نخبۃ الفکر'' کی صورت میں، بایں معنی ہمارے مروجہ نصاب میں اصول حدیث کی اس واحد کتاب کو وہ اہمیت و یگانہ حیثیت حاصل ہونی چاہیے جو کسی اور کتاب سے بہرحال زیادہ ہو، کیونکہ ''شرح نخبۃ الفکر'' کی حیثیت محض ایک کتاب کی نہیں بلکہ مستقل فن کی حیثیت سے محنت و لگن اور ضرورت و اہمیت کی محتاج ہے۔

الحمد للہ ہمارے مشائخ نے اس سلسلہ میں لائق قدر خدمات انجام دی ہیں سلعۃ القربہ اردو شرح ''شرح نخبۃ الفکر'' مؤلف مولانا عبدالحئی رحمہ اللہ بھی اسی سلسلہ کی حسین کڑی ہے جس کی افادیت کا دائرہ اساتذۂ کرام وطلباء عظام تک وسیع ہے اور یہ نہایت وقیع اور قابل قدر شرح ہے لیکن سلعۃ القربہ فنی عمدگی اور باطنی حسن کے باوجود افادیت تامہ کے لئے دلکش کتابت

وطباعت، متن وشرح کے امتزاج، ترتیب وتنسیق کی شائستگی اور اسلوب بیان وتعبیر کی تسہیل وتفصیل اور مفید عنوانات کے اضافے کی ضرورت مند تھی۔

ہمارے جامعہ کے استاذ حدیث حضرت مولانا محمد انور بدخشانی صاحب زیدت مکارمہم کے ہونہار فرزندار جمند مولوی محمد عمرانور صاحب - بارك الله في علمه و مساعيه - نے خوب محنت ولگن سے اس ضرورت کا ادراک فرماتے ہوئے اپنے والد ماجد کے تالیفی ذوق اور تصنیفی خدمات کی پیروی کا عزم وعمل شروع فرمایا ہے، اللہ سے دعا ہے کہ اللہ تعالی مولوی صاحب موصوف کو ان کے والد ماجد کے علوم، علمی ذوق اور دینی خدمات کا خلف الرشید بنائے، آمین۔

وما ذلک علی الله بعزیز ، وصلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم تسلیما کثیرا.

فقط
نظام الدین



حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب

شیخ التفسیر والحدیث جامعہ احسن العلوم گلشن اقبال کراچی

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على رسوله الكريم ونبيه الامين وعلى اله واصحابه اجمعين.

امابعد!

عزیزم حافظ محمد عمر سلمہ- جو استاد گرامی قدر حضرت مولانا محمد انور صاحب بدخشانی دامت برکاتہم کے لائق وفائق فرزند ارجمند ہیں- کی شرح نخبۃ مطالعہ کرنے کا اتفاق ہوا، ماشاء اللہ اوائل عمر اور اواخر مراحل تعلم وتعلیم مبارک اور باعث سعادت ہیں، اس عمر میں عام طور پر طلباء ایسی دقیق اور پر مغز مصطلحات سے پہلو تہی برتتے ہیں مگر عزیزم چونکہ "الولد سر لابيه" اور خیر الخلف لعمدۃ السلف کا حسین مصداق ہیں اس لئے علم کی جولانیوں، علم حدیث کے حفاظ کے شناوروں کی طرح ابھی سے عازم سفر ہیں شیخ سعدی علیہ الرحمۃ نے خوب کہا ہے:

بالائے سرش زہوش مندی

می تافت ستارۂ بلندی

اللہ تعالی یہ گراں قدر تصنیف عزیزم کے سفر علم کے راستے میں خیر الاقدام بنائے۔

ولنعم ما قال الشاعر العربی:

فی المهد يعرب عن سعادة جده

اثر النجابت ساطع البرهان

مجھے نہ تو کتاب کی کسی مقام کی اصلاح کا حق ہے چونکہ ان کے والد حضرت الاستاذ خود

اس میدان کے کامیاب شناور ہیں اور نہ مزید مشورہ دینے کی حاجت چونکہ عزیزم خود بیدار مغز ہیں، صرف ان کی ہمت افزائی اور علمی ترقیات کے لئے ناقص اور عاجزانہ دعائیں پیش خدمت ہیں:

گر قبول افتد زما در زندگی یک جو نیاز

چو سلیماں سر نہ پیچد دیو از فرمان ما

حق سبحانہ وتعالی عزیزم حافظ محمد عمر صاحب کی یہ تصنیف قبول فرمائے اور انہیں مزید کی توفیق عطا فرمائے اور تصنیف وتالیف کی تحقیق اور تدقیق کے لئے جو وسیع میادین اور طویل وعریض اسفار درکار ہوتے ہیں اللہ تعالی موصوف کو اس سے وافر وخواطر خواہ حظ وافر عطا فرمائے، آمین۔

والسلام

محمد زرولی خان عفا اللہ عنہ

۱۲/ربیع الاول ۱۴۲۴ھ



حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ
مصنف ''شرح نخبۃ الفکر'' کے مختصر حالات

حافظ ابن حجرؒ کا لقب شہاب الدین، کنیت ابوالفضل اور نام احمد بن محمد بن علی بن محمود بن حجر الکنانی ثم المصری الشافعی تھا، چونکہ ان کے آباء واجداد کے سلسلہ میں ایک شخص کا نام حجر تھا، اس لئے غالبا حافظ کو ابن حجر کہا گیا۔

حافظ ابن حجرؒ ۲۳ شعبان ۷۷۳ھ میں پیدا ہوئے، جب علم کا شوق دامن گیر ہوا تو مصر، اسکندریہ، شام، قبرص، حلب، حجاز و یمن وغیرہ دور دراز ملکوں کا سفر کیا، اور حافظ زین الدین عبد الرحیم بن حسین عراقی کے حلقہ درس میں حاضر ہوئے اور وہاں فن حدیث میں اتنا بڑا تبحر حاصل کیا کہ حافظ حدیث کے لقب سے ممتاز کئے گئے، چونکہ ان کے بعد اس پایہ کا دوسرا کوئی شخص موجود نہ ہوا اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ علم حدیث کی ریاست ان پر منتہی ہوگئی، ان کی تحریر چونکہ تحقیق تنقیح وجدت کا پہلو لئے ہوئے ہوتی تھی، اس لئے ان کی تصانیف نے ان کی زندگی ہی میں شرف قبولیت حاصل کرلیا تھا، یوں تو ان کی تصانیف ڈیڑھ سو سے بھی زائد تھیں مگر فتح الباری شرح بخاری اور شرح نخبۃ الفکر نے جو شہرت حاصل کی وہ کسی کو حاصل نہ ہوئی، اول الذکر کتاب جب اختتام کو پہنچی تو حافظ ابن حجرؒ نے شکریہ کے لئے ایک بہت بڑا جلسہ منعقد کیا اور نہایت فراخدلی و عالی ہمتی سے پانچ سو دینار مستحقین میں تقسیم کئے، مؤخر الذکر کتاب کی مقبولیت پر بہت بڑی شہادت یہ ہے کہ عموما درس میں داخل کی گئی اور بڑے بڑے مستند علماء نے اس کی شروح وحواشی لکھے۔

حافظ ابن حجرؒ کی وفات ۲۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ قاہرہ مصر میں ہوئی، جب انکا جنازہ اٹھایا

گیا تو سب سے پہلے بادشاہ مصر نے کندھا دیا، پھر اور امراء ورؤسا نے اپنے کندھوں پر اٹھا کے مدفن تک پہنچادیا اور علم حدیث کا ایک بیش بہا خزانہ نہایت حسرت وافسوس کے ساتھ زیرِ زمین دفن کردیا گیا

علامہ سیوطیؒ کی کتاب "حسن المحاضرہ" میں شہاب منصوری شاعر سے منقول ہے کہ مرحوم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے جنازے میں مجھے بھی شرکت کا فخر حاصل ہوا تھا، جب جنازہ مصلے کے قریب لایا گیا تو حالانکہ بارش کا موسم نہ تھا تاہم بارش کا ترشح شروع ہوگیا جس پر میں نے یہ رباعی لکھی :

قد بكت السحب على
قاضي القضاة بالمطر
وانهدم الركن الذي
كان مشيدا من حجر



دیباچہ

الحمد للّٰہ الذی جعل اللسان ترجمان الجنان ، والجنان مظھر العرفان ، والصلوۃ والسلام علی سید بنی عدنان ، محمد الداعی الی نعیم الجنان ، بقران کریم وسنۃ راشدۃ وحجۃ وبرھان ، وعلی الہ وصحبہ الذین ذبوا بالقواضب والسنان ، عن الدین القویم العدوان ، واخلصوا دینھم للّٰہ العزیز الرحمن .

امابعد! اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اصول شریعت کے سلسلہ میں قرآن مجید کے بعد احادیث کا رتبہ سمجھا جاتا ہے جس سرچشمۂ ہدایت کی زبان فیض سے قرآن مجید کا ظہور ہوا تھا، اسی سے احادیث کا ظہور بھی ہوا ہے۔ فرق صرف اتنا ہی ہے کہ قرآن مجید کا ظہور بطور وحی جلی ہوا اور احادیث کا ظہور بطور وحی خفی ہوا۔

قرآن مجید نے ان دونوں گراں بہا اصول کو آیت: ﴿ وانزل اللّٰہ علیک الکتاب والحکمۃ ﴾ میں کتاب اور حکمت سے تعبیر کیا ہے، اور جس طرح آیت ﴿واعتصموا بحبل اللّٰہ جمیعا﴾ میں اتباع قرآن کریم کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح آیت ﴿وما اتا کم الرسول فخذوہ ﴾ اور آیت: ﴿فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ﴾ میں اتباع حدیث کا امر کیا گیا ہے۔

صحابۂ کرام اور حفاظت حدیث

اسی لئے صحابۂ کرام ہمیشہ احادیث پر کاربند اور اس کی پیروی کے لئے نہایت تحقیق سے ہدایت کرتے رہے، جس طرح قرآن پاک کے تحفظ کا زیادہ تر مدار آنحضرت ﷺ کے عہد میں صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی یادداشت پر تھا، اسی طرح احادیث کے انضباط کا

مدار بھی انھیں کی یادداشت پر رہا، جس طرح حضرت صدیق اکبر کو کیے بعد دیگرے حفاظ قرآن کریم کے فوت ہونے پر چونکہ قرآن کریم کے ضائع ہوجانے کا خوف پیدا ہوگیا، اس لئے قرآن مجید کو انہوں نے اپنے عہد خلافت میں جمع کرلیا تھا، اسی طرح اوائل عہد تابعین میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اموئ کو چونکہ احادیث کے فوت ہونے کا خیال پیدا ہوگیا، اس لئے انہوں نے اپنے ایام خلافت میں جو اکابر محدثین تھے انہیں احادیث کی تدوین کیلئے حکم فرمایا۔

کتابت حدیث کی ممانعت اور اسکی وجہ

گو آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں حضرت صدیق اکبرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین چند صحابۂ کرامؓ کے پاس چند حدیثیں لکھی ہوئی تھیں، تاہم چونکہ قرآن کے ساتھ احادیث کے اختلاط کا خوف تھا، اس لئے عام طور پر احادیث کی تحریر کی اجازت نہیں دی گئی تھی، لیکن جب قرآن مجید جمع ہوچکا اور اختلاط کا خوف کلیۃً رفع ہوگیا تو تحریر احادیث کا سلسلہ شروع ہوگیا۔

چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ احادیث کو بالفاظہا جمع کر کے عمال کے پاس اطراف وجوانب میں بھیجتے رہے، لیکن چونکہ یہ کتابت حسب ضرورت داعیہ وقتاً فوقتاً ہوتی رہی اس لئے اس میں تدوین کی شان نہیں پائی جاتی تھی، کیونکہ صحابۂ کرامؓ کو قرآن مجید کی طرح احادیث مبارکہ بھی خوب یاد تھیں، اس لئے وہ اگر چاہتے تو حسب منشاء اس کی بھی تدوین کر سکتے تھے، مگر کارزار اور فتوحات اسلامی واشاعت اسلام کا خیال ان کو اس قدر دامن گیر تھا (اور اس میں اس قدر مصروف رہے) کہ احادیث کی تدوین کی جانب کامل توجہ نہ کر سکے۔

صحابہ کے بعد تدوین حدیث

جب صحابۂ کرامؓ کا دور ختم ہوچکا اور حفاظ حدیث افق دنیا سے غروب ہونے لگے تو سب سے پہلے وہ شخص جن کو حدیث کے ساتھ ہمدردی کا خیال پیدا ہوا اور ہمدردی نے ان کے عاقبت اندیش دل پر تدوین احادیث کا احساس پیدا کردیا، وہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اموی رحمہ

اللہ تھے، سب سے اول انہوں نے ابوبکر بن محمد بن حزمؒ کو لکھا کہ احادیث کی تدوین کا سلسلہ شروع کردیا جائے، اس فرمان کا جاری ہونا تھا کہ اسلامی دنیا میں تدوین احادیث کا سلسلہ ایک وسیع پیمانہ پر جاری ہوگیا، سب سے مقدم ربیع بن صبیح، سعید بن عروبہ اور ابن شہاب زہریؒ نے احادیث کے متعلق ہر ایک باب میں ایک ایک مستقل رسالہ لکھنا شروع کردیا، پھر کسی نے بطور مسانید، کسی نے بطور ابواب فقہ وغیرہ مختلف طریقوں سے ضخیم کتابیں لکھیں، یہاں تک کہ فن حدیث میں ایک معتد بہ ذخیرہ جمع ہوگیا، لیکن ان احادیث کو چونکہ محدثین نے آنحضرت ﷺ سے بلاتوسط نہیں بلکہ اسناد اور راویوں کے ذریعہ سے روایت کیا تھا، اسلئے بجز احادیث متواترہ کے احادیث آحاد کا ثبوت قرآن کی طرح قطعی نہیں بلکہ ظنی رہا، تاہم بمفاد قولہ تعالیٰ:

﴿فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم﴾

ان کے واجب العمل ہونے میں شک نہیں کیا جاسکتا۔

علاوہ اس کے احادیث آحاد وہی ظنی ہیں جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت نہ کرتا ہو، باقی جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت کرتا ہے وہ ظنی نہیں بلکہ یقینی ہیں چنانچہ ''شرح نخبۃ'' میں تفصیل کے ساتھ اس سے بحث کی گئی اور استقراء (اور تحقیق وتتبع) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی حدیثیں کتب احادیث میں بکثرت موجود ہیں، صحیح احادیث کی صحت پر اس سے بڑھ کر اور کیا شہادت ہوگی کہ سنہ ۷ ہجری میں جو نامۂ نامی آنحضرت ﷺ نے مقوقس شاہ مصر کی جانب حاطبؓ بن ابی بلتعہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا وہ نامہ بعینہٖ مصر کے ایک قبطی راہب کے پاس محفوظ تھا، اس نامہ کو ایک فرانسیسی نے ۱۲۷۵ھ میں اس سے خرید کر (ترکی کے) سلطان عبدالمجید کی خدمت میں پیش کیا تھا، جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعے سے اس کی نقلیں ہوکر دنیا میں شائع ہوئی ہیں، اس نامہ کے متن کا جب اس نامہ کے متن سے جو کتب احادیث میں منقول ہے مقابلہ کیا جاتا ہے تو بجز ایک لفظ کے تفاوت کے دونوں میں بالکل یکسانیت واتحاد ہے۔

رہیں احادیث متواترہ گوان کی نسبت بعض کا قول ہے کہ ان کی تعداد نہایت قلیل ہے، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبہ میں ایک مضبوط دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ ان کی تعداد بھی کتب احادیث میں کثیر ہے۔

تدوین اصول حدیث کی وجہ

پھر مقبول حدیث کو ان کے مقابل احادیث سے امتیاز کرنا چونکہ ایک مشکل امر تھا، اس لئے اس کے واسطے ایک صحیح میزان کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ ائمہ حدیث نے علم اصول حدیث کی جانب اسی غرض کے واسطے توجہ مبذول فرمائی، اصول حدیث کی تدوین اس قدر وسیع پیمانہ پر واقع ہوئی ہے کہ بقول علامہ سخاویؒ سو سے زائد اقسام پر اس کی تقسیم کی گئی اور اکثر اقسام کے متعلق ضخیم کتب لکھی گئی ہیں، یوں تو صحاح ستہ یا ان کے منتخبات کو سطحی نظر سے پڑھ کر یا ان کے تراجم کا سرسری نظر سے مطالعہ کر کے بہت سے لوگ محدث بننے کا دعوی کرتے ہیں مگر میرے خیال میں جب تک کوئی شخص ان فنون پر حاوی نہ ہو اس وقت تک وہ محدث کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا، جو شخص ان فنون پر حاوی ہو اور بذریعہ مہارت تامہ مقبول حدیث کو غیر مقبول سے ممتاز کر کے کسی حدیث پر مقبولیت کا حکم لگائے وہ حدیث بلاشبہ واجب العمل ہے اگر کوئی شخص کسی فاسد غرض سے اسے رد کرنا چاہے تو وہ فاسد نہ ہو سکے گی۔

انکار حدیث کی دوراز کار وجوہات

یوں تو آزادیٔ فکر اور خود رائی کے سبب اہل قرآن کی طرح اگر کوئی تمام احادیث کو بالکل بے کار سمجھے یا اہل ہوا کی طرح مقبول حدیث کو بھی خود غرضی کی وجہ سے رد کر دے تو ان کے دل و زبان کا کوئی مالک نہیں ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس سے چونکہ شریعت کی عظیم الشان عمارت کا ایک مضبوط ستون گرایا جاتا ہے، اس لئے شریعت و پابندان شریعت انھیں نفرت کی نگاہ سے دیکھے بغیر نہیں رہ سکتے۔ ان احادیث کی بے اعتباری کی وجہ اگر یہ بیان کی جائے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں یہ جمع نہیں کی گئیں تو پھر قرآن مجید آپ ﷺ کے عہد میں

کہاں جمع کیا گیا تھا؟ اور اگر یہ وجہ بیان کی جائے کہ ان کی نقل قرآن کی طرح بطور تواتر نہیں ہوئی تھی تو پھر میں کہتا ہوں کہ یہ کتب تواریخ جو آج مایۂ فخر سمجھی جاتی ہیں ان پر کیوں اعتبار کیا جاتا ہے؟ اور ان کی نقل وتراجم میں اس قدر کیوں جانکاہی کی جاتی ہے؟ کیا تواریخی دفاتر کا مدار صرف نقل پر نہیں؟ کیا کسی تاریخی واقعے کا ثبوت بطور تواتر کسی نے دیا ہے؟ میرے خیال میں جو لوگ کتب صحاح یا حسان کو ثبوت میں کتب تواریخ کے برابر سمجھتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں، کیا کوئی شخص اس بات کا ثبوت دے سکتا ہے کہ کسی مؤرخ نے عام ازیں کہ یورپین ہو یا ایشیائی تاریخی وقائع کے لئے اسانید وسلاسل رواۃ بہم پہنچائے ہوں؟ اور بتقدیر تسلیم راویوں کی تنقید کے لئے کوئی اصول تدوین کیے ہوں؟ اور ان کے ذریعے صحیح کو غیر صحیح واقعات سے ممتاز کیا ہو؟ خیر! تاریخی دفاتر کو جانے دیجئے مخالفین اسلام جن کتابوں کو آسمانی خیال کرتے ہیں ان کا ثبوت بھی تو بالنقل ہی ہے ان کی اسنادیں کس نے بیان کیں؟ اور تنقید کر کے صحیح کو غیر صحیح سے کس نے ممتاز کیا؟ یوں تو بحث ومباحثہ کرنے کی یہاں بہت گنجائش ہے بلکہ ایک محال چیز کو ثابت کرنے کے لئے بھی خاصی لمبی چوڑی بحث کی جاسکتی ہے، مگر اس قسم کی گفتگو سے ہمارے مخاطبین کی حق پرستی، اعتدال پسندی وہمہ دانی پر بدنما داغ عائد ہوئے بغیر نہیں رہے گا، غرض احادیث کے متعلق یہ تمام خام خیالیاں وغلط فہمیاں صرف اصول حدیث سے ناواقفیت پر محمول ہیں، اگر اس پر کامل اطلاع ہوتی تو کبھی یہ جسارت نہ کی جاتی۔

شرح نخبۃ الفکر

یوں تو اصول حدیث میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی شرح نخبہ اس فن میں ایک جامع کتاب مانی جاتی ہے، اس لئے یہ کتاب عرب وعجم میں سلسلۂ درس میں داخل کی گئی اور متعدد شروح وحواشی اس پر لکھے گئے ہیں مگر علاوہ عربی ہونے کے چونکہ اس میں اس قدر اختصار ہے کہ ہر ایک طالب علم پوری طرح اسے سمجھ نہیں سکتا، اس لئے بغرض سہولت میں نے اس کے مسائل اردو قالب میں ایسی مطلب خیز توضیح کر دی ہے کہ تھوڑا سا غور کرنے پر طالب علم اس پر حاوی ہوسکتا ہے۔

چونکہ یہ ایک درسی کتاب ہے اس لئے اس قدر تو مبالغہ نہیں کر سکتا کہ اس کے سمجھنے میں استاذ کی بالکل ضرورت نہیں رہتی، تاہم اتنا ضرور کہوں گا کہ طالب علم اگر استاذ کے سامنے ایک مرتبہ بھی اس کا مطالعہ کرلے گا تو پھر عربی شرح نخبہ کو جتنی مدت میں وہ پڑھتا اس کے ربع حصے میں اسے بخوبی سمجھ کر پڑھ لے گا، میرے خیال میں اگر ہر ایک فن کی کتب درسیہ میں سے ایک جامع کتاب کی اس طرز پر توضیح کردی جائے تو طلبہ کو کتب دانی میں جو مشکل اور دقتیں پیش آتی ہیں وہ رفع ہو جائیں اور باوجود اس قدر دقت برداشت کرنے کے بھی جو طلبہ اکثر نابلد رہتے ہیں، وہ نہ رہیں اس لئے متبحر علماء کو اس طرف ضرور توجہ کرنی چاہئے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب .

محمد عبدالحیٔ عفی عنہ



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال الشيخ الامام العالم العامل الحافظ ، وحيد دهره وأوانه ، وفريد عصره وزمانه ، شهاب الملة والدين ، أبو الفضل ، أحمد بن على العسقلانی الشهير بابن حجر، أثابه الله الجنة بفضله وكرمه:

ترجمہ: فرمایا ایسے شیخ نے جو عالم باعمل ہیں اور حافظ حدیث ہیں اپنے وقت اور زمانے کے منفرد ہیں اور اپنے عصر کے دریکتا ہیں جن کا نام شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی ہے اور عسقلان کے رہنے والے ہیں، اور ابن حجرؒ کی کنیت سے مشہور ہیں، اللہ تبارک وتعالی اپنے فضل وکرم سے انہیں جنت سے نوازے، آمین۔

(الحمد لله الذى لم يزل عالما قديرا) حيا قيوما سميعا بصيرا ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأكبّره تكبيرا ، وأشهد أن محمد عبده ورسوله **(وصلى الله على سيدنا محمد الذى أرسله الى الناس كافة بشيرا ونذيرا ، وعلى آل محمد وصحبه وسلم تسليما كثيرا)**

ترجمہ: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ سے عالم ہے صاحب قدرت ہے، زندہ ہے قائم ہے، سننے اور دیکھنے والا ہے، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں ہے وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور میں اس کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں ، اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں ، اور رحمت نازل ہو ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو تمام انسانوں کی جانب رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں بشارت دینے کے لئے ،اوران کے آل پر اوران کے اصحاب پر بھی رحمت نازل ہو،اور سلامتی نازل ہو خوب سلامتی کثرت کے ساتھ۔

(أما بعد فان التصانيف فى اصطلاح أهل الحديث قد كثرت) للأئمة فى القديم والحديث :

فمن أول من صنف فى ذلك القاضى أبو محمد الرامهرمزى

فی کتابه " المحدث الفاصل "، لکنه لم یستوعب.
والحاکم أبو عبدالله النیسابوری، لکنه لم یهذب ولم یرتب.
وتلاه أبو نعیم الأصفهانی، فعمل علی کتابه مستخرجا وأبقی أشیاء للمتعقب۔

مؤلفین اصول حدیث اوران کی تصانیف

اما بعد! اس میں شک نہیں کہ اصطلاح اہل حدیث میں ائمہ متقدمین ومتاخرین کی بکثرت تصانیف موجود ہیں:

۱- سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابومحمد رامہرمزی (متوفی ۲۶۰ھ) نے کتاب "المحدث الفاصل بین الراوی والواعی" لکھی۔

۲- حاکم عبداللہ نیشاپوریؒ (متوفی ۴۰۵ھ) نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام "معرفة علوم الحدیث" رکھا۔

لیکن اول الذکر کتاب ناتمام اور مؤخر الذکر کتاب غیر منقح اور بے ترتیب تھی

۳- پھر حاکم کے بعد جب ابونعیم اصفہانی (متوفی ۴۳۰ھ) آئے تو جو مسائل حاکم کی کتاب سے فروگذاشت ہوگئے تھے ایک کتاب مسمی بہ "معرفة علوم الحدیث علی کتاب الحاکم" میں انہوں نے ان کی تلافی کرنا چاہی مگر کامل تلافی نہ ہوسکی۔

ثم جاء بعدهم الخطیب أبو بکر البغدادی، فصنف فی قوانین الروایة کتابا سماه "الکفایة"، وفی آدابها کتابا سماه "الجامع لآداب الشیخ والسامع".

وقل فن من فنون الحدیث الا وقد صنف فیه کتابا مفردا، وکان کما قال الحافظ أبو بکر بن نقطة: "کل من أنصف علم أن المحدثین بعد الخطیب عیال علی کتبه"۔

۴- ان سب کے بعد جب خطیب ابوبکرؒ (متوفی ۴۶۳ھ) کا دور آیا تو انہوں نے توانین روایت میں کتاب مسمی بہ "الکفایه فی علم الروایة" اور آداب روایت میں "الجامع لآداب الشیخ والسامع" لکھی، اس میں شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا، ورنہ اکثر

فنون حدیث میں خطیب نے ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خطیبؒ کے بارے میں ابوبکر بن نقطہ (متوفی ۶۲۹ھ نقطہ ایک عورت کا نام ہے جو کہ ابوبکر کی نانی تھی اسکی طرف منسوب ہیں) نے جو لکھا ہے کہ ''ہر مصنف جان سکتا ہے کہ خطیبؒ کے بعد جتنے محدثین گذرے ہیں سب ان کتابوں کے محتاج ہیں''۔ اور واقعی خطیبؒ ایسے ہی پایہ کے آدمی تھے۔

ثم جاء بعدهم بعض من تأخر عن الخطيب فأخذ من هذا العلم بنصيب :

فجمع القاضي عياض كتابا لطيفا سماه "الالماع".

وأبو حفص الميانجي جزءاً سماه "مالا يسع المحدث جهله"

وأمثال ذلك من التصانيف التي اشتهرت **(وبسطت)** ليتوفر علمها، **(واختصرت)** ليتيسر فهمها .

پھر خطیبؒ کے بعد جو لوگ آئے انہوں نے بھی اس فن کی تکمیل کر کے کتابیں لکھیں:

۵- چنانچہ قاضی عیاضؒ (متوفی ۵۴۴ھ) نے ایک مختصر مسمی **''الالماع الی معرفة اصول الرواية وتقييد السماع''** لکھا۔

۶- اور ابوحفصؒ میانجی رحمہ اللہ (متوفی ۵۸۰ھ، میانجی منسوب ہے میانج کی طرف جو کہ ایک شہر ہے آذربائیجان میں) نے ایک رسالہ مسمی **'' مالا يسمع المحدث جهله ''** تحریر کیا ہے، ان کے علاوہ اور بھی مبسوط و مختصر کتابیں لکھی ہیں۔

الى أن جاء الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح عبدالرحمن الشهرزوري نزيل دمشق ، فجمع - لما ولى تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفية - كتابه المشهور ، فهذب فنونه ، وأملاه شيئا بعد شئ ، فلهذا لم يحصل ترتيبه على الوضع المناسب ، واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة ، فجمع شتات مقاصدها، وضم اليها من غيرها نخب فوائدها ، فاجتمع في كتابه ما تفرق في غيره ، فلهذا عكف الناس عليه وساروا بسيره ، فلا يحصى كم ناظم له ومختصر ، ومستدرك عليه ومقتصر ،

ومعارض له ومنتصر.

۷- یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح (متوفی ۶۴۱ھ) شہزوری نزیل دمشق کا دور شروع ہوا، ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس حدیث پر فائز کئے گئے تو انہوں نے کتاب معروف بہ "مقدمہ ابن الصلاح" تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی، لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت داعیہ وقتاً فوقتاً لکھی گئی تھی، اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہوسکی، تاہم ابن الصلاحؒ نے چونکہ خطیبؒ وغیرہ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیئے تھے، اس لئے ان کی یہ کتاب جامع المتفرقات سمجھی جاتی ہے، مختلف وجوہ سے لوگوں نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا بعض حضرات نے اسے منظوم کیا، بعض نے اس کا اختصار کیا، بعض نے اس کا تکملہ لکھا، بعض نے اس پر اعتراضات کئے، بعض نے جوابات دیئے۔

(فسألني بعض الاخوان أن ألخص لهم المهم من ذلک)

فلخصته في أوراق لطيفة سميتها "نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" على ترتيب ابتكرته، وسبيل انتهجته، مع ما ضممت اليه من شوارد الفرائد وزوائد الفوائد.

فرغب الى ثانيا أن أضع عليها شرحا يحل رموزها، ويفتح كنوزها، ويوضح ما خفي على المبتدى من ذلك، **(فاجبته الى سؤاله، رجاء الاندراج في تلک المسالک)**

فبالغت في شرحها في الايضاح والتوجيه، ونبهت على خبايا زواياها، لان صاحب البيت أدرى بما فيه، فظهر لي أن ايراده على صورة البسط أليق، ودمجها ضمن توضيحها أوفق، فسلكت هذه الطريقة القليلة السالك.

(فأقول) طالبا من الله التوفيق فيما هنالك.

سبب تصنیف کتاب

مجھ سے بھی میرے بعض احباب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے اہم مطالب کا خلاصہ کرنے کی خدمت قبول کرو۔ چنانچہ میں نے بھی اپنی خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا اور کچھ اور امور زائد اس کے ساتھ اضافہ کر کے "نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر" اس کا نام رکھا

پھر یہی خیال (کہ صاحب خانہ خانگی امور سے زیادہ واقف ہوتا ہے) دوبارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی شرح بھی تم ہی لکھو، جس سے اس کے اشارات حل اور مغلق مطالب واضح ہو جائیں۔ چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھایا۔

اس شرح میں دو امر کا لحاظ رکھا گیا ہے

اولا توضیح مطالب تو بہ عبارت اور اغلب اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔

ثانیا شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی بسیط کتاب لگی جاتی ہے۔

(الخبر) عند علماء هذا الفن مرادف للحديث.

وقيل: الحديث: ما جاء عن النبي ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم، والخبر ما جاء عن غيره، ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها "الأخباري"، ولمن يشتغل بالسنة النبوية: "المحدث".

وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلقا، فكل حديث خبر من غير عكس، وعبر هنا بالخبر ليكون أشمل.

علم اصول حدیث کی تعریف موضوع غرض وغایت

اصول حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعے خبر اور راوی کے حالات بحیثیت قبول و رد دریافت کیے جا سکیں۔

خبر و راوی بحیثیت قبول و رد اس علم کے موضوع (محدث عنہ) ہیں۔

خبر یا راوی مقبول ہے یا مردود اس میں امتیاز حاصل کرنا اس علم کی غرض وغایت ہے۔
چونکہ خبر و راوی اس فن کے موضوع ہیں اور خبر مقصود بالذات اور راوی مقصود بالغیر ہے، اس لئے خبر سے آغاز کیا جاتا ہے۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

خبر وحدیث کے سلسلے میں علماء کے تین اقوال ہیں:
۱- جمہور علمائے اصول کے نزدیک خبر وحدیث دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں۔
نیز علامہ خطیب نے بھی خبر کو حدیث ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ [الکفایۃ]
۲- بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے، اور جو غیر سے مروی ہو وہ خبر ہے، اس تفریق کی بناء پر مؤرخ وقصہ گو کو اخباری کہا جاتا ہے، اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔
۳- بعض نے دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے، یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کے لئے حدیث ہونا ضروری نہیں۔

فهو باعتبار وصوله الينا **(اما أن يكون له طرق)**؛ أي: أسانيد كثيرة؛ لان "طرقا" جمع طريق، وفعيل في الكثرة يجمع على فُعُل -بضمتين- وفي القله على أفعلة.
والمراد بالطرق الأسانيد، والاسناد: حكاية طريق المتن، والمتن: هو غاية ما ينتهي اليه الاسناد من الكلام.

خبر کی اقسام

بہر تقدیر خبر بایں حیثیت کہ ہم تک پہنچی چار قسم کی ہے:
(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب۔

۱- حدیث متواتر

وہ خبر ہے:

(۱) جس کی اسنادیں بلا تعیین کثیر ہوں۔

(۲) راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادۃ ان راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقیہ ان سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو۔

(۳) اور یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو، کسی جگہ کمی نہ واقع ہو۔

(۴) اور مفید علم یقینی ضروری ہو۔

(۵) اور خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو۔

یہ پانچ شرطیں جو پانچ فقروں میں بیان کی گئیں انہیں پر تواتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر بایں شروط مباحث علم الاسناد سے خارج سمجھی جاتی ہے، اس لئے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل جو بحث کی جاتی ہے یہ بحیثیت رجال ہوا کرتی ہے اور متواتر بلا بحث واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

تعریف سند و متن

سند: متن کا جو طریق (سلسلہ رواۃ) ہو اسے اسناد کہا جاتا ہے۔

متن: متن وہ ہے جس پر اسناد منتہی ہو، چنانچہ:

"حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب قال حدثنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: والذی نفسی بیدہ لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ"۔

اس میں حدثنا سے حضرت ابو ہریرہؓ تک اسناد ہے، اور "ان رسول اللہ ﷺ" سے اخیر تک متن ہے۔

وتلك الكثرة احد شروط التواتر اذا وردت **(بلا)** حصر **(عدد معين)**، بل تكون العادة قد أحالت تواطئهم على الكذب، وكذا وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد.

فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح، ومنهم من عينه فی الاربعة، وقيل: فی الخمسة، وقيل: فی السبعة، وقيل: فی العشرة، وقيل: فی الاثنی عشر، وقيل: فی الاربعين، وقيل: فی السبعين، وقيل: غير ذلك.

وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد، فأفاد العلم، وليس بلازم أن يطرد فی غيره لاحتمال الاختصاص.

متواتر میں عدد کی تعیین

ثانیا: جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے رواۃ کثیر ہوں مگر کس قدر؟ اس کے لئے کوئی خاص تعداد متعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس کو متعین کیا ہے، اس مسئلہ میں مندرجہ ذیل اقوال منقول ہیں:

۱- بعض نے شہادت زنا پر قیاس کرکے چار کا عدد متعین کیا ہے اور مدار استدلال قرآن پاک کی یہ آیت ہے: ﴿**لولا جائوا عليه باربعة شهداء**﴾۔

۲- بعض نے کہا کہ کم از کم پانچ ہوں، شہادت لعان پر قیاس کرتے ہوئے اس تعداد کا تعین کیا گیا ہے۔

۳- بعض نے دس کا عدد متعین کیا ہے، دلیل ان کی یہ قاعدہ ہے کہ جمع کثیر کا اقل عدد دس ہے۔

۴- بعض نے کہا کہ کم از کم بارہ ہوں اور یہ تعداد نقباء بنی اسرائیل کی تعداد پر قیاس کرکے وضع کی گئی: ﴿**وبعثنا منهم اثنی عشر نقيبا**﴾۔

۵- کم از کم بیس ہوں کیونکہ مسلمانوں کے غلبے کے لئے جو تعداد بیان کی گئی وہ بیس ہے، ارشاد ربانی ہے:

﴿ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین﴾

۶-کم از کم چالیس ہوں قرآن کی درج ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے اس استنباط کے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی:

﴿یا ایها النبی حسبک الله ومن اتبعک من المومنین﴾

۷-بعض نے کہا کہ راویوں کی تعداد ستر ہونی چاہئے کیونکہ حضرت موسیٰ نے اللہ سے ملاقات کے لئے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿واختار موسی قومه سبعین رجلا لمیقاتنا﴾

۸-بعض لوگوں نے اہل بدر کی تعداد پر قیاس کر کے تین سو تیرہ کا عدد تجویز کیا ہے۔

الحاصل خاص خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی، اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کی قید متواتر میں بھی لگادی، لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ کچھ ضروری نہیں کہ اگر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے مفید یقین ہو تو دوسرے مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

گو تعداد کے اس تعین کو قرآن مجید سے مستنبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متواتر کے لئے بنیاد بنانا واضح نہیں ہوتا، یہ تمام آیات خبر متواتر کی تعداد کے لئے صریح الدلالہ نہیں جو تعداد بھی مفید علم یقینی ہو وہ کافی ہے اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔

وقوله "لاحتمال الاختصاص": ای: اختصاص افادة العلم فی الامر الذی ورد فیه عدد معین لذلک الامر دون غیره.

فاذا ورد الخبر کذلک وانضاف الیه أن یستوی الامر فیه فی الکثرة المذکورة من ابتدائه الی انتهائه - والمراد بالاستواء أن لا تنقص الکثرة المذکور فی بعض المواضع، لا أن لا یزید، اذ الزیادة هنا مطلوبة من باب الأولی - وأن یکون مستندا انتهائه الأمر المشاهد أو المسموع، لا ما ثبت بقضیة العقل الصرف.

فاذا جمع هذه الشروط الاربعة، وهي:

عدد كثير أحالت العادة تواطئهم وتوافقهم على الكذب .
رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء الى الانتهاء .
وكان مستندا انتهائهم الحس .
وانضاف الى ذلك أن يصحب خبرهم افادة العلم لسامعه .
فهذا هو المتواتر ، وما تخلفت افادة العلم عنه كان مشهورا فقط ، فكل متواتر مشهور ، من غير عكس .

وقد يقال : ان الشروط الأربعة اذا حصلت استلزمت حصول العلم ،وهو كذالك فى الغالب ، لكن قد يتخلف عن البعض لمانع.
وقد وضح بهذا التقرير تعريف المتواتر.
وخلافه قد يرد بلا حصر أيضا ، لكن مع فقد بعض الشروط **(أو مع حصر بما فوق الاثنين)**؛ أى : بثلاثة فصاعدا ما لم يجتمع شروط المتواتر، **(أو بهما)**؛ أى : باثنين فقط۔ **(أو بواحد)** فقط.

والمراد بقولنا : "أن يرد باثنين" : أن لا يرد بأقل منهما ، فان ورد باكثر فى بعض المواضع من السند الواحد لا يضر ، اذ الاقل فى هذا العلم يقضى على الاكثر.

ثالثا: خبرمتواتر کاتعلق حس سے ہونا چاہیے اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان کررہا ہے وہ حواس ظاہرہ سے متعلق ہومثلا راوی یوں کہے " **رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم** " یا " **سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كذا**" فعل کا تعلق حس باصرہ سے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے ہے۔

باقی جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچ سمجھ کے طریقے متنوع اور صلاحیتیں مختلف ہوسکتیں ہیں جبکہ دیکھنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

(فالأول المتواتر) وهو **(المفيد للعلم اليقينى)** ، فأخرج النظرى على ما يأتى تقريره ،**(بشروطه)** التى تقدمت .
واليقين : هو الاعتقاد الجازم المطابق ، وهذا هو المعتمد : أن

الخبر المتواتر يفيد العلم الضروری ، وهو الذی يضطر الانسان اليه بحيث لا يمكن دفعه .

وقيل : لا يفيدالعلم الا نظريا ! وليس بشئ ؛ لان العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر كالعامی ، اذ النظر : ترتيب امور معلومة او مظنونة يتوصل بها الی علوم او ظنون ، وليس فی العامی اهلية ذلك ، فلو كان نظريا لما ؛ حصل لهم .

ولا ح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضروری والعلم النظری ، اذ الضروری يفيد العلم بلا استدلال ، والنظری يفيده ولكن مع الاستدلال علی الافادة ، وان الضروری يحصل لكل سامع، والنظری لا يحصل الا لمن له اهلية النظر .

وانما ابهمت شروط التواتر فی الاصل ؛ لانه علی هذه الكيفية ليس من مباحث علم الاسناد ، اذ علم الاسناد يبحث فيه عن صحة الحديث وضعفه ؛ ليعمل به او يترك به ، من حيث صفات الرجال ، وصيغ الاداء ، والمتواتر لا يبحث عن رجاله ، بل يجب العمل به من غير بحث .

یعنی یہ خبر ایسا علم عطا کرے جو یقین کے درجے میں ہو، اور علم یقینی کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ضروری (بدیہی) (۲) نظری۔

علم بدیہی ونظری میں فرق

(۱) ضروری وہ ہے جو بلا نظر وفکر اور بغیر کسی استدلال کے حاصل ہو، اس لئے کہ یہ علم اسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظر کی صلاحیت نہ ہو یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ نظر واستدلال حاصل ہو۔

امور معلومہ یا مظنونہ میں ترتیب دینے کو (جس سے مجہول شی کا علم یا ظن حاصل ہو) نظر کہتے ہیں۔

اور اعتقاد قطعی مطابق واقع کو یقین کہا جاتا ہے، گو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور

معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری اور کعبی کا قول ہے کہ خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری کے لئے نہیں بلکہ نظری کے لئے ہوتی ہے، مگر صحیح قول یہی ہے کہ یہ مفید علم یقینی ضروری ہوتی ہے اس لئے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل ہوتا ہے، پس اگر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو عوام کو اس سے کیوں کر علم حاصل ہوتا؟۔

فائدة: ذكر ابن الصلاحؒ ان مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده؛ الا ان يدعى ذلك في حديث: "من كذب على متعمدا؛ فليتبوأ مقعده من النار".

وما ادعاه من العزة ممنوع، وكذا ما ادعاه غيره من العدم؛ لان ذلك نشا عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق، واحوال الرجال، وصفاتهم المقتضية لا بعاد العادة ان يتواطؤا على الكذب، او يحصل منهم اتفاقا.

حدیث متواتر کی مثال

فائدہ: ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ بنا بر تفسیر سابق حدیث متواتر نہایت ہی قلیل الوجود ہوگی صرف حدیث "من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار" کے بارے میں تواتر کا دعوی کیا جا سکتا ہے اور اس حدیث کی روایت باسٹھ صحابہ نے کی ہے بلکہ حافظ ابن الصلاح کے مطابق اس حدیث کے سوا کوئی دوسری حدیث نہیں جسے صحابہ کی اتنی تعداد نے روایت کیا ہو۔

اور بعض کا تو یہ قول ہے کہ حدیث متواتر بالکل عدیم الوجود ہے مگر یہ دونوں قول قلت اطلاع پر مبنی ہیں، اگر کثرت اسانید وحالات واوصاف رواۃ پر کامل اطلاع ہوتی تو ہرگز یہ دونوں قول صادر نہ ہوتے۔

ومن احسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجود كثرة في الاحاديث ان الكتب المشهورة المتداولة بايدي اهل العلم شرقا وغربا المقطوعة عندهم بصحة نسبتها الى مصنفيها اذا اجتمعت على اخراج حديث، وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم

على الكذب الى اخر الشروط؛ افاد العلم اليقيني بصحة نسبته الى قائله، ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير.

اس دعوی پر کہ حدیث متواتر بکثرت موجود ہے روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث جو علمائے عصر میں متداول ہیں ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے، یہ ایک یقینی امر ہے پس یہ مصنفین اگر انہیں کتابوں میں متفق ہوکر ایک حدیث اس قدر روات سے روایت کریں کہ عادۃ ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا ان سے اتفاقیہ جھوٹ صادر ہونا ناممکن ہو تو بلاشک یہ حدیث متواتر ہوگی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا۔

اور اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کی حدیثیں کتب مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں چنانچہ مسح علی الخفین وشفاعت وغیرہما اسی قسم کی احادیث ہیں۔

(والثاني) - وهو اول اقسام الاحاد - : ماله طرق محصورة باكثر من اثنين، وهو **(المشهور)** عند المحدثين: سمي بذلك لوضوحه، **(وهو المستفيض على رأى)** جماعة من ائمة الفقهاء، سمي بذلك لانتشاره، ومن: فاض الماء يفيض فيضا.

ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور؛ بان المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور اعم من ذلك.

ومنهم من غاير على كيفية اخرى، وليس من مباحث هذا الفن

ثم المشهور يطلق على ما حررنا، وعلى ما اشتهر على الالسنة، فيشمل ماله اسناد واحد فصاعدا، بل ما لا يوجد له اسناد اصلا.

۲- حدیث مشہور

علامہ ابن حجر نے یہاں پر حدیث مشہور کی دو تعریفیں بیان کی ہیں اور پہلی تعریف زیادہ راجح اور بہتر ہے۔

۱- حدیث مشہور وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم تین تو ضرور ہی ہوں، باقی زائد اس قدر ہوں کہ متواتر کی جمیع شرائط پر حاوی نہ ہوں، بنا بر اس کے جس خبر میں متواتر

کی شرائط اربعہ تو پائی جائیں مگر پانچویں شرط جو افادۂ علم یقین ہے موجود نہ ہو تو وہ مشہور ہی ہوگی کیونکہ شرائط اربعہ کے لئے افادۂ علم یقین لازم نہیں، کبھی متخلف بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ "شق القمر" کی حدیث باوجود یکہ شرائط اربعہ کو حاوی ہے تاہم جو لوگ اجرام علویہ میں خرق والتیام کو محال سمجھتے ہیں ان کے نزدیک یہ مفید علم یقین نہیں ہو سکتی۔

۲- نیز مشہور اس خبر کو بھی کہتے ہیں جو زبان زدِ مخلوق ہوا گرچہ اس کی اسناد ہی نہ ہو بایں معنی متواتر کو بھی مشہور کہا جا سکتا ہے۔

مشہور کی ایک تیسری تعریف بھی کی گئی ہے اور یہ تعریف اصولیوں نے کی ہے ان کے نزدیک یہ متواتر اور خبر واحد کے درمیان ایک درجہ ہے ایک حدیث جو ابتداء میں خبر واحد شمار ہوتی ہے دوسرے اور تیسرے دور میں جا کر مشہور ہو جاتی ہے اور امت اسے قبول کر لیتی ہے بدیں وجہ اس کی تصدیق کرتی ہے اور اس کے مطابق عمل کرتی ہے۔

مشہور و مستفیض کے درمیان فرق

القاموس المحیط میں "فاض یفیض" کے معنی ہیں پانی بہنا، لہٰذا جو خبر کثرت سے بیان کی جائے وہ مستفیض کہلاتی ہے۔

حدیث مشہور و مستفیض کے درمیان فرق ہے یا نہیں؟ اس میں متعدد اقوال منقول ہیں ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱- بعض فقہاء کے نزدیک خبر مشہور و مستفیض دونوں مترادف ہیں۔

۲- بعض نے دونوں میں فرق کیا ہے اور وہ اس طرح کہ مستفیض میں رواۃ کا سلسلہ ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہوتا ہے، بخلاف مشہور کے کہ اس میں یہ ضروری نہیں۔

۳- اور بعض نے اور طریقے سے فرق بیان کیا ہے مثلاً بعض نے لکھا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کو امت قبول کرے اور اس میں عدد کا اعتبار نہ کیا جائے، بخلاف مشہور کے۔

(والثالث : **العزیز**) : وھو ان لا یرویہ اقل من اثنین عن اثنین، وسمی بذلک اما لقلۃ وجودہ، و اما لکونہ عز - ای : قوی -

بصحيته من طريق اخرى.

(وليس شرطا للصحيح ؛ خلافا لمن زعمه) ، وهو ابو علی الجبائی من المعتزلة ، واليه يؤمی كلام الحاكم ابی عبد الله فی "علوم الحديث" حيث قال : "الصحيح هو الذی يرويه الصحابی الزائل عنه اسم الجهالة ؛ بان يكون له راويان ، ثم يتداوله اهل الحديث الى وقتنا ، كالشهادة على الشهادة".

۳- حدیث عزیز

خبر عزیز وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم دو ہوں، یعنی کم از کم دو راوی دو راویوں سے روایت کریں، باقی اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہوں تو مضائقہ نہیں، کیونکہ اس فن میں اعتبار اقل ہی کا کیا جاتا ہے۔

اسے عزیز کہنے کی دو وجہ بیان کی جاتیں ہیں:

۱- ایک تو اس لئے کہ یہ خبر قلیل الوجود ہے، اور "عزّ یعِزّ" مضارع بکسر العین بمعنی کم ہونا ہے یعنی وہ خبر جس کا وجود کم ہے۔

۲- دوسرے اس لئے کہ یہ "عزّ یعَزّ" مضارع مفتوح العین سے ہے جس کے معنی قوی ہونا مضبوط ہونا ہے یعنی وہ حدیث جس کو متعدد اسناد نے قوی کر دیا ہے۔

خبر صحیح کے لئے عزیز کی شرط

خبر صحیح کیلئے عزیز ہونا جمہور کے نزدیک شرط نہیں البتہ ابو علی جبائی معتزلی (متوفی ۳۰۳ھ) نے تصریح کی ہے کہ یہ شرط ہے، ابن حجرؒ نے النکت میں لکھا ہے کہ انہوں نے جاحظ کی بعض تصانیف میں پڑھا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک خبر اس وقت تک صحیح کے درجہ کو نہیں پہنچتی جب تک اس کے راوی چار نہ ہوں۔

نیز حاکم عبداللہ کے کلام سے بھی ایماءً یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتاب "علوم الحدیث" میں صحیح حدیث کی تعریف میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

"صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم الاسم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے۔ اور صحابی سے دو راوی، پھر ہر ایک راوی سے دو دو راوی روایت کرتے چلے جائیں۔ جس طرح شہادت علی الشہادت میں ہر ایک شاہد کے لئے دو دو شاہد شہادت دیتے ہیں علیٰ ہذا غیر تک"۔

وصرح القاضی ابو بکر بن العربی فی "شرح البخاری" بان ذلک شرط البخاری، واجاب عما اورد علیہ من ذلک بجواب فیہ نظر؛ لانہ قال: فان قیل: حدیث "الاعمال بالنیات" فرد لم یروہ عن عمر الا علقمۃ!

قلنا: قد خطب بہ عمر علی المنبر بحضرۃ الصحابۃ، فلولا انھم یعرفونہ لانکروہ! کذا قال.

قاضی ابوبکر بن العربی (متوفی ۵۴۳ھ) نے شرح بخاری میں صراحۃ لکھا ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں شرط مذکور کا التزام کیا ہے، یعنی صحیح بخاری میں انھوں نے وہی حدیث درج کی جو عزیز تھی، چنانچہ قاضی ابوبکر بن العربی نے لکھا ہے:

"مذھب البخاری ان الصحیح لا یثبت حتی یرویہ اثنان عن اثنین"

ابن العربی کی رائے پر اعتراض اور جواب

ابن العربی پر جب یہ اعتراض کیا گیا کہ حدیث "انما الاعمال بالنیات" جو صحیح بخاری میں ہے عزیز نہیں بلکہ فرد ہے، اس لئے کہ اس حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمرؓ نے اور حضرت عمرؓ سے صرف علقمہؓ نے روایت کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ حدیث فرد عزیز نہیں ہو سکتی۔

ابن العربی نے جواب دیا کہ یہ حدیث فرد نہیں اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اس کو خطبہ میں صحابہ کے سامنے یہ حدیث بیان کی تھی، پس اگر کسی صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث نہ سنی ہوتی تو ضرور اس کا انکار کیا جاتا، اس بنا پر جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی وہ حضرت عمرؓ ہیں اور جس نے حضرت عمرؓ سے سنی تھی وہ علقمہ کا اس حدیث کی

روایت میں شریک ہوگا۔

وتعقب بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه ان يكونوا سمعوه من غيره ، وبان هذا لو سلم في عمر رضي الله تعالى عنه منع في تفرد علقمة عنه ، ثم تفرد محمد بن ابراهيم به عن علقمة ، ثم تفرد يحيى بن سعيد به عن محمد ؛ على ما هو الصحيح المعروف عند المحدثين .

وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها لضعفها ، وكذا لا نسلم جوابه في غير حديث عمر رضي الله عنه .

چونکہ ابن العربیؒ کا یہ جواب ناکافی تھا اس لئے اس کا تعاقب (مزید اعتراض) کیا گیا:

اولا: حضرت عمرؓ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابۂ کرامؓ کا سکوت کرنا، ہم تسلیم کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں ثابت ہوسکتا۔

ثانیا: اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمرؓ اور حضرت علقمہؒ دونوں کے شریک موجود ہیں، مگر محمد بن ابراہیمؒ کا جو علقمہؒ سے روایت کرتے ہیں اور یحییٰ بن سعید کا جو محمد سے روایت کرتے ہیں بقول معروف محدثین کوئی شریک نہیں ہے، البتہ ان کے متابعات کتب احادیث میں مذکور ہیں مگر چونکہ غیر معتبر ہیں، اس لئے قابل اعتماد نہیں ہوسکتے اسی طرح ابن العربیؒ نے حضرت عمرؓ کی روایت کے علاوہ اور احادیث کے بارے میں کیے گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

قال ابن رشيد : ولقد كان يكفي القاضي في بطلان ما ادعى انه شرط البخاري اول حديث مذكور فيه .

وادعى ابن حبان نقيض دعواه ، فقال : "ان رواية اثنين عن اثنين الى ان ينتهي لا يوجد اصلا" !

قلت : ان اراد به ان رواية اثنين فقط عن اثنين فقط الى ان ينتهي لا يوجد اصلا ؛ فيمكن ان يسلم ، واما صورة العزيز التي حررناها فموجودة بان لا يرويه اقل من اثنين عن اقل من اثنين .

ابن رشید (متوفی ۷۲۱ھ) کا یہ قول نہایت ہی صحیح ہے کہ ابن العربیؒ کے دعوی کے ابطال کے لئے صحیح بخاری کی پہلی ہی حدیث کافی ہے۔

اسی طرح ابن العربیؒ کے برعکس ابن حبانؒ نے یہ دعوی کیا ہے کہ کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے کہ اس کی روایت دو ہی نے دو سے اخیر تک کی ہو۔

مصنف کی طرف سے ابن حبان پر رد

میں کہتا ہوں ابن حبانؒ کا اس دعوی سے اگر یہ منشا ہے کہ ایسی حدیث جس کی روایت دو ہی شخص دو ہی سے اخیر تک کرتے آئے ہوں نہیں پائی جاتی تو تسلیم کیا جاسکتا ہے، لیکن حدیث عزیز جس کے ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہوتے ہیں یہ تو موجود ہے۔

ومثاله : ما رواه الشيخان من حديث انس ، والبخاری من حديث أبی هريرة : أن رسول الله ﷺ قال : "لا يؤمن أحدكم حتى أكون احب اليه من والده وولده .... "الحديث.

ورواه عن أنس : قتادة وعبدالعزيز بن صهيب ، ورواه عن قتاده : شعبه وسعيد ، ورواه عن عبدالعزيز : اسماعيل بن علية و عبدالوارث ، ورواه عن كل جماعة .

حدیث عزیز کی مثال

چنانچہ حدیث انسؓ جسے شیخین نے اور حدیث ابو ہریرہؓ جسے بخاری نے روایت کیا ہے "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده " اس حدیث کو انسؓ سے قتادہؒ اور عبدالعزیزؒ ابن صہیب نے روایت کیا ہے، پھر قتادہ سے شعبہ وسعید نے، اور عبدالعزیز سے اسمعیل بن علیہ وعبدالوارث نے، پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

(**والرابع : الغريب**) : وهو ما يتفرد بروايته شخص واحد فی أی موضع وقع التفرد به من السند على ما سيقسم اليه الغريب المطلق، والغريب النسبی .

۴- حدیث غریب

لغۃ غریب کے معنی منفرد اور گھر وا قارب سے دور ہونے کے ہیں.

اصطلاح میں خبر غریب وہ ہے جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی رہا ہو، جس کا کوئی شریک نہ ہو، غریب وفرد دونوں مترادف ہیں۔

غریب یا فرد دو قسم کی ہیں:

(۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی (دونوں کی تفصیل آگے آئیگی)۔

(وكلها) ؛ اى : الاقسام الاربعة المذكورة **(سوى الأول)** ، وهو المتواتر **(احاد)** ، ويقال لكل واحد منها : خبر واحد .

وخبر الواحد في اللغة : ما يرويه شخص واحد ، وفي الاصطلاح : ما لم يجمع شروط التواتر .

(وفيها) ؛ أى : في الاحاد: **(المقبول)** : وهو ما يجب العمل به عند الجمهور .

(و) فيها (المردود) ، وهو الذى لم يرجح صدق المخبر به **؛(لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها دون الأول)** ، وهو المتواتر .

فكله مقبول لافادته القطع بصدق مخبره بخلاف غيره من اخبار الاحاد.

لكن ؛ انما وجب العمل بالمقبول منها لانها اما أن يوجد فيها اصل صفة القبول - وهو ثبوت صدق الناقل - ، أو أصل صفة الرد - وهو ثبوت كذب الناقل - او لا :

فالأول : يغلب على الظن صدق الخبر ، لثبوت صدق ناقله فيؤخذ به

والثاني : يغلب على الظن كذب الخبر ، لثبوت كذبه ناقله فيطرح.

والثالث : ان وجدت قرينة تلحقه بأحد القسمين التحق به ، والا فيتوقف فيه ، واذا توقف عن العمل به صار كالمردود ، لا لثبوت صفة الرد ، بل لكونه لم يوجد فيه صفة توجب القبول ، والله اعلم .

خبر واحد کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

خبر متواتر کے سوامشہور وعزیز وغریب تینوں کو اخبار آحاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔
لغۃً خبر واحد وہ ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرے۔
اور اصطلاحاً وہ ہے جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔

اخبار آحاد کی اقسام باعتبار قبول ورد

پھر متواتر چونکہ مفید یقین ضروری ہوتی ہے اس لئے وہ مردود نہیں صرف مقبول ہی ہوتی ہے، بخلاف اخبار آحاد کے کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے۔

۱- اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوتا ہے اس لئے واجب العمل سمجھی جائیں گی۔

۲- اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا گمان غالب ہوتا ہے، اس لئے متروک العمل سمجھی جائیں گی۔

۳- باقی راویوں میں اگر نہ اوصاف قبولیت کے موجود ہوں نہ اوصاف مردودیت کے مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہے تو مقبول سمجھی جائیں گی ورنہ مردود۔

۴- اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائیگا، توقف کرنے سے گو بمنزلہ مردود ہوگی مگر مردود اس وجہ سے نہیں کہ اس کے رواۃ میں اوصاف رد ہیں بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت کے موجود نہیں۔

(وقد يقع فيها) ؛ أى : فى اخبار الاحاد المنقسمة الى مشهور وعزيز وغريب ؛ (**ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار**)؛ خلافا لمن أبى ذلك .

والخلاف فى التحقيق لفظى ؛ لان من جوز اطلاق العلم قيده بكونه نظريا ، وهو الحاصل عن الاستدلال ، ومن أبى الاطلاق؛

خص لفظ العلم بالمتواتر ، وما عداه عنده ظني ، لكنه لا ينفي أن ما احتف بالقرائن ارجح مما خلا عنها .

اخبار آحاد کا حکم

اخبار آحاد جو مقبول ہیں بذاتہا مفید ظن غالب ہی ہوا کرتی ہیں، لیکن جب ان کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں تو بقول مختار مفید علم یقینی نظری ہوتی ہیں، گویا بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے، اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفید علم ہوتی ہیں مراد ان کی علم سے علم نظری ہے، اور جو انکار کرتے ہیں کہ مفید علم نہیں ہوتیں مراد ان کی علم سے علم ضروری ہے، یعنی اخبار آحاد بانضمام قرائن مفید علم ضروری نہیں ہوسکتیں اس لئے کہ یہ خاصہ صرف متواتر ہی کا ہے باقی اگر مفید علم نظری ہو تو یہ اسکے منافی نہیں ہے۔

والخبر المحتف بالقرائن انواع :

منها : ما اخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر ، فانه احتف به قرائن ؛ منها :

جلالتهما في هذا الشأن .

وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما .

وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول ، وهذا التلقى وحده اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر .

الا ان هذا يختص بمالم ينتقده احد من الحفاظ مما في الكتابين ، وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه مما وقع في الكتابين، حيث لا ترجيح ، لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لاحدهما على الاخر ،

وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته .

فان قيل : انما اتفقوا على وجوب العمل به ، لا على صحته ؛ منعناه :

وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجه الشيخان ، فلم يبق للصحيحين في هذا مزية ،

والاجماع حاصل على أن لهما مزية فيما يرجع الى نفس الصحة .

انواع خبر واحد باعتبار قرائن

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں چند قسم کی ہیں:

(الف) وہ خبر غیر متواتر جس کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے، اس خبر کے ساتھ چند قرائن منضم ہوتے ہیں:

اولا: فن حدیث میں شیخین کی جلالت شان کا وسیع پیمانے پر مسلم ہونا۔

ثانیا: صحیح وسقیم کو امتیاز کرنے میں ان کا سب سے سبقت لے جانا۔

ثالثا: ان کی صحاح کا علماء میں اعلی رتبہ کی قبولیت کا شرف حاصل کرنا، گو غیر متواتر حدیث میں کثرت طرق بھی افادۂ علم نظری کے لئے قرینہ ہے، تاہم کتاب کا علماء میں اعلی رتبہ کی قبولیت حاصل کر لینا یہ اس سے بھی اقوی قرینہ ہے، انہیں قرائن ثلاثہ سے صحیحین کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں۔

بشرطیکہ ان احادیث میں حفاظ حدیث نے جرح نہ کی ہو، اور ان میں ایسا تعارض بھی نہ واقع ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہ حاصل ہو، الحاصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو جرح وتعارض مذکور سے محفوظ ہوں اجماعا مفید علم نظری ہوتی ہیں۔

گو یہاں یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں، بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر ان کا اجماع ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں غیر صحیحین کی احادیث بھی بشرط صحت واجب العمل سمجھی جاتی ہیں، بناء علیہ صحیحین کی خصوصیت کے لئے جو اجماع منعقد ہوا وہ اسی بنا پر ہونا چاہیئے کہ ان کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں۔

وممن صرح بافادة ما خرجه الشيخان العلم النظرى : الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائنى ، ومن ائمة الحديث ابو عبدالله الحميدى،

وابو الفضل بن طاهر، وغيرهما .

ويحتمل ان يقال: المزية المذكورة كون احاديثهما اصح الاحاديث.

چنانچہ استاذ ابو اسحٰق اسفرائینی (متوفی ۴۱۸ھ) اور امام الحدیث ابوعبداللہ الحمیدیؒ (متوفی ۴۸۸ھ) وابوالفضلؒ بن طاہر (متوفی ۵۰۷ھ) وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے، البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دیگر کتابوں کی احادیث سے اصح ہیں۔

ومنها: المشهور اذا كانت له طرق مباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل .

وممن صرح بافادته العلم النظرى الاستاذ ابو منصور البغدادى، والاستاذ ابوبكر بن فورك، وغيرهما .

(ب) وہ حدیث مشہور جس کی متعدد اسنادیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ اسنادیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں، استاذ ابومنصور بغدادی (متوفی ۴۲۹ھ) اور استاذ ابوبکر بن فورک (متوفی ۴۰۶ھ) وغیرہمانے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔

ومنها: المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنين، حيث لا يكون غريبا؛ كالحديث الذى يرويه احمد بن حنبل مثلا يشاركه فيه غيره عن الشافعى، ويشاركه فيه غيره عن مالك بن انس؛ فانه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته، وان فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم .

(ج) وہ حدیث جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام روات ائمہ حفاظ ہوں، مثلا ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبلؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعیؒ سے کی، پھر امام شافعیؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالکؒ سے اس کی روایت کی، بے شک یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوگی، اسلئے کہ ان روات میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں جن کے سبب سے یہ راوی جم غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں۔

ولا يتشكك من له ادنى ممارسة بالعلم واخبار الناس أن مالكا مثلا لو شافهه بخبر لعلم انه صادق فيه ، فاذا انضاف اليه ايضا من هو في تلك الدرجة ؛ ازداد قوة ، وبعد عن ما يخشى عليه من السهو .

وهذه الانواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها الا للعالم بالحديث ، المتبحر فيه ، العارف بأحوال الرواة ، المطلع على العلل

وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور ، والله اعلم .

جس شخص کو فن حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے اگر امام مالکؒ نے اس کو بالفرض دو بدو کوئی خبر دی تو کبھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا، البتہ احتمال سہو اور غلطی کا باقی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہوگا تو یہ بھی رفع ہو جائیگا۔

البتہ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اخبار ثلاثہ مع قرائن مفید علم نظری تو ہوتے ہیں مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث میں تبحر ہو اور وہ رواۃ کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو اور علل قادحہ کو بھی جانتا ہو، باقی جو شخص ان امور سے نابلد ہو اس کے لئے اخبار مذکورہ مع قرائن مفید علم نظری نہیں ہو سکتیں۔

ومحصل الانواع الثلاثة التي ذكرناها :

ان الاول : يختص بالصحيحين .

والثاني : بما له طرق متعددة .

والثالث : بما رواه الائمة .

ويمكن اجتماع الثلاثة في حديث واحد ، فلا يبعد حينئذ القطع بصدقه ، والله اعلم .

حاصل کلام یہ کہ اخبار آحاد جو مع القرائن مفید علم نظری ہوتی ہیں تین قسم کی ہوتی ہیں:

(۱) صحیحین کی متفقہ احادیث جن میں تعارض مذکور و جرح واقع نہ ہو۔

(۲) حدیث مشہور جو متعدد طرق سے مروی ہو۔

(۳) حدیث غیر غریب جس کے کل راوی ائمہ حدیث ہوں۔

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں میں قرائن مجتمع ہو جاتے ہیں پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں۔

(ثم الغرابة اما ان تكون فى اصل السند) ؛ اى : فى الموضع الذى يدور الاسناد عليه ويرجع ، ولو تعددت الطرق اليه ، وهو طرفه الذى فيه الصحابى **(اولا)** يكون كذلك ؛ بان يكون التفرد فى اثنائه ؛ كان يرويه عن الصحابى اكثر من واحد ، ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد :

(فالأول : الفرد المطلق) ؛ كحديث النهى عن بيع الولاء وعن هبته ؛ تفرد به عبدالله بن دينار عن ابن عمر .

وقد ينفرد به راو عن ذلك المنفرد ؛ كحديث شعب الايمان؛ تفرد به ابو صالح عن ابى هريرة ؛ وتفرد به عبدالله بن دينار عن ابى صالح .

وقد يستمر التفرد فى جميع رواته او اكثرهم ؛ وفى "مسند البزار" و"المعجم الاوسط" للطبرانى امثلة كثيرة لذلك .

(والثانى : الفرد النسبى) : سمى نسبيا لكون التفرد فيه حصل بالنسة الى شخص معين ، وان كان الحديث فى نفسه مشهورا .

غریب کی اقسام

خبر غریب کی دو قسمیں ہیں: (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی۔

فرد مطلق : فرد مطلق وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے والا ہے وہ متفرد ہو، عام از یں کہ دوسرے راوی متفرد ہوں یا نہ، چنانچہ حدیث "النهى عن بيع الولاء" صرف عبداللہ بن دینارؒ نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اور حدیث "شعب الايمان" کو صرف ابو صالح نے ابو ہریرہؓ سے اور صرف عبداللہ بن دینارؒ نے ابو صالح سے

روایت کیا ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل روات متفرد ہوتے ہیں، مسند بزار اور معجم الاوسط طبرانی میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

فرد نسبی : فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنے والا نہیں بلکہ بعد اس کے کوئی راوی متفرد ہو۔

(**ويقل اطلاق الفرد به عليه**) ؛ لان الغريب والفرد ، مترادفان لغة واصطلاحا ؛ الا ان اهل الاصطلاح غايروا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته.

فالفرد اكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق.

والغريب اكثر ما يطلقونه على الفرد النسبى .

وهذا من حيث اطلاق الاسم عليهما .

واما من حيث استعمالهم الفعل المشتق ؛ فلا يفرقون ، فيقولون فى المطلق والنسبى : تفرد به فلان ، او : اغرب به فلان .

وقريب من هذا اختلافهم فى المنقطع والمرسل ؛ هل هما متغايران اولا ؟

فاكثر المحدثين على التغاير ، لكنه عند اطلاق الاسم ، واما عند استعمال الفعل المشتق فيستعملون الارسال فقط فيقولون : ارسله فلان ، سواء كان ذلك مرسلا ام منقطعا .

ومن ثم اطلق غير واحد - ممن لا يلاحظ مواقع استعمالهم - على كثير من المحدثين انهم لا يغايرون بين المرسل والمنقطع ! وليس كذلك ؛ لما حررناه ، وقل من نبه على النكتة فى ذلك . والله اعلم.

غریب اور فرد کے درمیان فرق

چونکہ فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں غریب وفرد کے اقسام ہیں، اس لئے دونوں پر غریب وفرد کا اطلاق ہونا چاہئے تھا مگر بلحاظ کثرت استعمال غالباً فرد مطلق کو فرد اور فرد نسبی کو غریب

کہا جاتا ہے، اسی بناپر گوفرد وغریب میں تباین ثابت ہوا مگر یہ تباین انہیں دوتک محدود ہے، ان کے صیغہ ہائے بیان میں نہیں ہوتا، چنانچہ جس طرح "تفرد به فلان" کا استعمال فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں میں کیا جاتا ہے اسی طرح "اغرب به فلان" کا استعمال بھی دونوں ہی میں کیا جاتا ہے۔

مرسل اور منقطع کے درمیان فرق

اسی طرح حدیث مرسل کا فعل جو "ارسله فلان" ہے اسکا اطلاق ان کے نزدیک بھی مرسل و منقطع دونوں پر کیا جاتا ہے چونکہ " ارسله " کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں، اسلئے بہت سے لوگوں کو مغالطہ ہوگیا کہ ان کے نزدیک مرسل و منقطع میں تباین نہیں ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، یہ نکتہ جو بیان ہوا ہے اسے یاد رکھیں اس سے بہت کم لوگ واقف ہیں، واللہ اعلم۔

(وخبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط ، متصل السند ، غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته) ، وهذا اول تقسيم المقبول الى اربعة انواع ؛ لانه اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلاها اولا :

الاول : الصحيح لذاته .

والثاني : ان وجد ما يجبر ذلك القصور ؛ ككثرة الطرق ؛ فهو الصحيح ايضا ، لكن لا لذاته .

وحيث لا جبران ؛ فهو الحسن لذاته .

وان قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه ؛ فهو الحسن ايضا ، لكن لا لذاته .

وقدم الكلام على الصحيح لذاته لعلو رتبته .

والمراد بالعدل : من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروئة .

والمراد بالتقوى : اجتناب الاعمال السيئة من شرك او فسق او بدعة .

والضبط : ضبط صدر : وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء .

وضبط كتاب : وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه الى ان يؤدى منه .

وقيد بالتام اشارة الى الرتبة العليا فى ذلك .

والمتصل : ما سلم اسناده من سقوط فيه ، بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه .

والسند : تقدم تعريفه .

والمعلل لغة : ما فيه علة ، واصطلاحا : ما فيه علة خفية قادحة .

والشاذ لغة : المنفرد ، واصطلاحا : مايخالف فيه الراوى من هو ارجح منه ، وله تفسير آخر سياتى .

تنبيه : قوله : "وخبر الاحاد" ؛ كالجنس ، و باقى قيوده كالفصل .

وقوله : "بنقل عدل" ؛ احتراز عما ينقله غير عدل .

وقوله "هو" يسمى فصلا يتوسط بين المبتدأ والخبر ، يؤذن بان ما بعده خبر عما قبله وليس بنعت له ،.

وقوله : "لذاته" ؛ يخرج ما يسمى صحيحا بأمر خارج عنه ؛ كما تقدم .

خبر مقبول کی پہلی تقسیم

خبر واحد مقبول چار قسم کی ہے :

(۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ

وجہ حصر

اس لئے کہ خبر مذکور جن اوصاف قبولیت کو حاوی ہے وہ اگر اس خبر میں اعلیٰ پیمانے پر پائے جاتے ہیں تو وہ صحیح لذاتہ ہے اور اگر اعلیٰ پیمانے پر نہ ہوں، مگر ان کی تلافی کثرت طرق

سے کی گئی تو وہ صحیح لغیرہ ہے، اور اگر تلافی نہیں کی گئی تو حسن لذاتہ ہے اور جس حدیث پر توقف کیا گیا ہے مگر قرینہ قبولیت کا اس کے ساتھ موجود ہے تو وہ حسن لغیرہ ہے، گو اس بیان سے بھی ہر ایک قسم کی تعریفات معلوم ہوگئی مگر اجمالاً اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

خلاصہ کل چار صورتیں ہوگئی جو درج ذیل ہیں:

۱- اگر کسی خبر میں اعلی درجہ کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔

۲- اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہوگئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہوگی۔

۳- جب تمام صفات اعلی درجہ کی ہوں لیکن ضبط ناقص ہو تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

۴- اگر صفات قبولیت میں اتنی کمی ہو کہ بات درجہ توقف تک پہنچ جائے تو قرینہ قبولیت کی بنا پر حسن لغیرہ کہلائے گی۔

۱- صحیح لذاتہ

وہ حدیث ہے جسکے کل راوی عادل کامل اور ضابط ہوں، اسکی سند متصل ہو، اور شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔

عادل: وہ شخص ہے جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو تقوی اور مروت پر مجبور کرتی ہو، عدالت کی شرط راوی کی صداقت اور تحمل اداء حدیث کے وقت عدم غفلت اور عدم تساہل کا تقاضا کرتی ہے۔

تقوی: شرک وفسق وبدعت وغیرہ اعمال بد سے بچنے کو تقوی کہتے ہیں۔

ضبط کی اقسام اور انکی تعریفات

ضبط بمعنی حفظ دو قسم پر ہے: (۱) قلبی (۲) کتابی۔

ضبط قلبی یہ ہے کہ مسموع اس قدر دل نشین کیا جائے کہ جب چاہے اسے بیان کر سکے بغیر کسی رکاوٹ کے۔

اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب سے کتاب میں سنا اور اس کی تصحیح کر لی، تب سے تا وقت اداء راوی اسے اپنی خاص حراست میں رکھے۔

اور کامل الضبط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلی پیمانہ پر پایا جائے۔

حدیث متصل : سند متصل وہ سلسلہ رواۃ ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروی عنہ سے سنا ہو اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہوا ہو۔

معلل : معلل لغت میں بیمار کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں معلل وہ ہے جس میں ارسال وغیرہ کوئی خفیہ علت قدح موجود ہو۔

شاذ : شاذ لغت میں تنہا کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں شاذ وہ ہے جس کا ثقہ راوی ایسے شخص کا مخالف ہو جو عدالت وضبط میں اس سے ارجح ہو۔

(وتتفاوت رتبه)؛ ای : الصحيح ، **(بسبب تفاوت هذه الاوصاف)** المقتضية للتصحيح فى القوة ؛ فانها لما كانت مفيدة لغلبة الظن الذى عليه مدار الصحة ؛ اقتضت ان يكون لها درجات بعضها فوق بعض بحسب الامور المقوية .

واذا كان كذلك فما تكون رواته فى الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التى توجب الترجيح ، كان اصح مما دونه .

تفاوت مراتب صحیح

چونکہ صحیح لذاتہ کا مدار عدالت وضبط وغیرہ اوصاف پر ہے اور ان اوصاف میں بلحاظ اعلی واوسط وادنی ہونے کے تفاوت ہے، اس لئے صحیح لذاتہ میں بھی بایں لحاظ تفاوت ہوگا، بنا بریں جس حدیث کے رواۃ میں عدالت وضبط وغیرہما اوصاف اعلی پیمانے پر ہیں وہ حدیث ان احادیث سے اصح سمجھی جائے گی جن کے رواۃ میں یہ اوصاف اس پیمانہ پر نہ ہوں۔

فمن الرتبة العليا فى ذلك ما اطلق عليه بعض الائمة انه اصح الاسانيد : كالزهرى عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه .

وكمحمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن على .

وکابراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود .

ودونها في الرتبة : كرواية بريد بن عبد الله بي ابي بردة عن جده عن ابيه ابي موسى .

كحماد بن سلمة عن ثابت عن انس .

ودونها في الرتبة: كسهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة.

وكالعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة .

فان الجميع يشملهم اسم "العدالة والضبط" ؛ الا ان المرتبة الاولى فيهم من الصفات المرجحة ما يقتضي تقديم روايتهم على التي تليها ، وفي التي تليها من قوة الضبط ما يقتضي تقديمها على الثالثة ، وهي مقدمة على رواية من يعد ما ينفرد به حسنا ؛ كمحمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر ، وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده .

وقس على هذه المراتب ما يشبهها .

والمرتبة الاولى هي التي اطلق عليها بعض الائمة انها اصح الاسانيد ، والمعتمد عدم الاطلاق لترجمة معينة منها .

نعم ؛ يستفاد من مجموع ما اطلق عليه الائمة ذلك ارجحيته على ما لم يطلقوه.

مراتب اصح اسانید اور اسکی امثال

واضح رہے کہ صحیح لذاتہ میں تفاوت اوصاف کے لحاظ سے فرق ہوگا ، چونکہ یہ حدیث اس ظن غالب کا فائدہ دینے والی ہے جس پر مدار صحت ہے لہذا اس امر کی متقاضی ہے کہ اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں بنابریں وہ روایت جو عدالت ضبط اور دیگر صفات راجحہ کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی بہ نسبت اس حدیث کے جو کم مرتبہ ہے ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد اصح الاسانید ہیں ، حافظ ابن حجر نے صرف تین کا ذکر کیا ہے:

۱- حدیث زہریؒ "عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه "

٢- حدیث محمد بن سیرینؒ " عن عبیدة بن عمرو عن علی "

٣- حدیث ابراہیم نخعیؒ " عن علقمة عن ابن مسعود ".

چونکہ ان احادیث کے رواۃ میں عدالت ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے ہیں، اس لئے ان حدیثوں میں صحت اعلیٰ رتبہ پر ہوگی.

ان تینوں اسنادوں کی نسبت گو بعض ائمہ نے کہا کہ یہ اصح الاسانید علی الاطلاق ہیں، مگر مسلمہ قول یہی ہے کہ کسی خاص اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق نہیں کہا جا سکتا، تاہم ائمہ حدیث نے جس جس اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق کہا ہے ان کو اوروں پر ترجیح ضرور ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق پہلی تین سے کم درجہ کی اسناد مندرجہ ذیل ہیں:

١- حدیث " یزید بن عبد الله بن ابی بردة عن جده عن ابیه".

٢- حدیث "ابی موسی" اور حدیث " حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ".

٣- اس کے بعد حدیث " سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة "

٤- اس کے بعد حدیث " علاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة "

کا رتبہ ہے۔

چونکہ اول درجہ کی احادیث میں بلحاظ اوصاف رواۃ صحت اعلیٰ پیمانہ پر ہے، اس لئے وہ دوم سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور دوم درجہ کی احادیث میں چونکہ بلحاظ اوصاف رواۃ صحت سوم درجہ کی احادیث سے زائد ہے، اس لئے وہ سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور سوم درجہ کی احادیث اس شخص پر مقدم ہوں گی جو اگر تنہا کسی حدیث کو روایت کرے تو وہ حسن سمجھی جاتی ہو جیسا کہ حدیث " محمد بن اسحق عن عاصم بن عمر عن جابر " اور حدیث " عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده "۔

ویلتحق بهذا التفاضل ما اتفق الشیخان علی تخریجه بالنسبة الی ما انفرد به احدهما، وما انفرد به البخاری بالنسبة الی ما انفرد به مسلم؛ لاتفاق العلماء بعدهما علی تلقی کتابیهما بالقبول، واختلاف بعضهم فی ایهما ارجح، فما اتفقا علیه ارجح من هذه

الحيثية مما لم يتفقا عليه .

وقد صرح الجمهور بتقديم "صحيح البخاری" فی الصحة ، ولم يوجد عن احد التصريح بنقيضه .

واما ما نقل عن ابی علی النيسا بوری انه قال : "ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم" ؛ فلم يصرح بكونه اصح من "صحيح البخاری" ؛ لانه انما نفى وجود كتاب اصح من كتاب مسلم ؛ اذ المنفى انما هو ما تقتضيه صيغة "افعل" من زيادة صحة فی كتاب شارك كتاب مسلم فی الصحة ، يمتاز بتلك الزيادة عليه، ولم ينف المساواة.

وكذلك ما نقل عن بعض المغاربة انه فضل "صحيح مسلم" علی "صحيح البخاری" ؛ فذلك فيما يرجع الی حسن السياق وجودة الوضع والترتيب .

ولم يفصح احد منهم بان ذلك راجع الی الاصحية ، ولو افصحوا به لرده عليهم شاهد الوجود.

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں بلحاظ صحت تفاوت ہے اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی بلحاظ صحت تفاوت ہے، چنانچہ جس حدیث کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے، اس کے بعد اس حدیث کا رتبہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

حدیث بخاری وحدیث مسلم میں موازنہ

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت پر تمام علماء کا اتفاق ہے، البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بناء برایں حدیث متفق علیہ حدیث مختلف فیہ سے ضرور ارجح ہوگی اور اختلاف کی صورت میں

حدیث بخاری حدیث مسلم سے ارجح ہوگی، اس لئے کہ جمہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حاصل ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے، البتہ ابوعلی نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ " **ماتحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم** " (یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے اصح وارجح ہے، اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح وارجح نہیں، باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب افعل التفضیل پر نفی آتی ہے تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی ہے اسی سے اس کی نفی ہو جاتی ہے باقی نفس فعل پر نفی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔

البتہ بعض مغاربہ (مغاربہ سے مراد اہل مغرب یعنی مراکش تیونس اور دیگر ممالک شمالی افریقہ) کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے مگر یہ ترجیح بلحاظ صحت نہیں بلکہ بلحاظ تدوین وترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب میں صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔

غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے کی بھی تو حالت موجودہ اس کی تردید کر رہی ہے۔

فالصفات التی تدور علیها الصحة فی کتاب البخاری اتم منها فی کتاب مسلم واشد، وشرطه فیها اقوی واسد:

اما رجحانه من حیث الاتصال؛ فلاشتراطه ان یکون الراوی قد ثبت له لقاء من روی عنه ولو مرة، واکتفی مسلم بمطلق المعاصرة، والزم البخاری بانه یحتاج ان لا یقبل العنعنة اصلا!

وما الزمه به لیس بلازم؛ لان الراوی اذا ثبت له اللقاء مرة؛ لا یجری فی روایاته احتمال ان لا یکون سمع منه؛ لانه یلزم من جریانه ان یکون مدلسا، والمسئلة مفروضة فی غیر المدلس.

بخاری کی مسلم پر وجوہ ترجیح

صحیح بخاری کی صحت کا مدار جن اوصاف پر ہے وہ صحیح مسلم کے صحت اوصاف سے بچند وجوہ اقوی واکمل ہیں بنابراں:

۱-ترجیح باعتبار اتصال سند ولقاء

اولا: (اتصال سند) اس کے متعلق بخاری کی شرط اقوی ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صحت کے لئے شرط ہے کہ راوی جس سے روایت کرتا ہے اس کے ساتھ کم از کم ایک بار ملاقات بھی ثابت ہونی چاہیئے بخلاف مسلم کے ان کے نزدیک ثبوت ملاقات شرط نہیں، صرف معاصرت (ہمعصر ہونا) کافی ہے، گومسلم نے بخاری کو الزام دینا چاہا کہ روایت حدیث کے لئے ملاقات بھی شرط ہے تو پھر امام بخاری کو چاہیئے کہ حدیث معنعن بلفظ عن فلان عن فلان روایت کی جاتی ہے اس کو قبول نہ کریں، کیونکہ شرط ملاقات انہوں نے ثبوت سماع کے لئے لگائی ہے اور حدیث معنعن میں احتمال عدم سماع کا باقی رہتا ہے مگر یہ الزام بخاری پر عائد نہیں ہوسکتا اس لئے کہ جب راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہوچکی تو پھر احتمال عدم سماع کا نکل ہی نہیں سکتا کیونکہ باوجود عدم سماع اگر اس سے روایت کرے گا تو مدلس ثابت ہوگا اور کلام مدلس میں نہیں غیر مدلس میں ہے۔

واما رجحانه من حيث العدالة والضبط؛ فلان الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم اكثر عددا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخاری، مع ان البخاری لم يكثر من اخراج حديثهم، بل غالبهم من شيوخه الذين اخذ عنهم ومارس حديثهم؛ بخلاف مسلم في الامرين.

واما رجحانه من حيث عدم الشذوذ والاعلال؛ فلان ما انتقد على البخاری من الاحاديث اقل عددا مما انتقد على مسلم، هذا مع اتفاق العلماء على ان البخاری كان اجل من مسلم في العلوم واعرف بصناعة الحديث منه، وان مسلما تلميذه وخريجه، ولم

یزل یستفید منه ویتبع آثاره حتی لقد قال الدار قطنی : "لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء".

۲- ترجیح باعتبار عدالت وضبط

ثانیا: عدالت وضبط روات کالحاظ کرتے ہوئے بھی صحیح بخاری کا رتبہ ارفع سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ صحیح مسلم کے روات تعداد میں زیادہ مجروح ہیں، بخلاف بخاری کے کہ وہ مجروحین سے کم روایت کرتے ہیں، اور بخاری کے ایسے شیوخ ہیں جن کی حدیث سے وہ خوب واقف تھے، بخلاف مسلم کے کہ انہوں نے مجروحین سے بکثرت روایت کی ہے اور اکثر مجروحین ان کے ایسے شیوخ ہیں جن کی احادیث سے وہ خوب واقف نہیں تھے۔

۳- ترجیح باعتبار عدم علت وشذوذ

ثالثا: شذوذ وعلۃ سے بچنے میں بھی صحیح بخاری کا رتبہ بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے، اس لئے شاذ ومعلل حدیثیں صحیح بخاری میں بنسبت صحیح مسلم کے بہت ہی کم ہیں۔ اسلئے علماء کا اتفاق ہے کہ علم حدیث میں بخاری کا مسلم سے پایہ ارفع تھا، مزید برآن امام مسلمؒ بخاری کے شاگرد اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے تھے، چنانچہ دار قطنی نے لکھا ہے کہ امام بخاری نہ ہوتے تو فن حدیث میں مسلم اس قدر شہرت حاصل نہ کرسکتے۔

(ومن ثم) ؛ ای : من هذه الحیثیة - وهی ارجحیة شرط البخاری علی غیره - **(قدم صحیح البخاری)** علی غیره من الکتب المصنفة فی الحدیث .

(ثم صحیح مسلم) ؛ لمشارکته للبخاری فی اتفاق العلماء علی تلقی کتابه بالقبول ایضا ، سوی ما علل .

(ثم) یقدم فی الارجحیة من حیث الاصحیة **(ما وافقه شرطهما)** ؛ لان المراد به رواتهما مع باقی شروط الصحیح ، ورواتهما قد حصل الاتفاق علی القول بتعدیلهم بطریق اللزوم ، فهم مقدمون علی غیرهم فی روایاتهم ، وهذا اصل لا یخرج عنه

الا بدليل.

فـان كـان الخبر على شرطهما معا ؛ كان دون ما اخرجه مسلم او مثله .

وان كـان عـلـى شـرط احـدهما ؛ فيقدم شرط البخارى وحده على شرط مسلم وحده تبعا لاصل كل منهما .

فخرج لنا من هذا ستة اقسام تتفاوت درجاتها فى الصحة .

وثم قسم سابع ، وهو ما ليس على شرطهما اجتماعا وانفرادا .

وهذا التفاوت انما هو بالنظر الى الحيثية المذكورة.

اما لو رجح قسم على ما هو فوقه بامور اخرى تقتضى الترجيح؛ فانه يقدم على ما فوقه - اذ قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا- .

كـما لو كان الحديث عند مسلم مثلا ، وهو مشهور قاصر عن درجة التـواتر ، لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم ؛ فانه يقدم على الحديث الذى يخرجه البخارى اذا كان فردا مطلقا .

وكـمـا لـو كان الحديث الذى لم يخرجاه من ترجمة وصفت بكـونـهـا اصح الاسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر ؛ فانه يقدم عـلـى ما انفرد به احدهما مثلا ، لا سيما اذا كان فى اسناده من فيه مقال .

مراتب کتب حدیث

چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اقوی واکمل ہیں اس لئے صحیح بخاری تمام کتب احادیث سے مقدم کی جائے گی اور صحیح مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کرلیا ہے اس لئے باستثنائے احادیث معللہ مسلم اور کتب سے مقدم ہے۔

پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائط کے مطابق اور کتب میں تخریج کی گئی ہیں جن کے رواۃ صحیحین کے رواۃ ہوتے ہیں، پھر جو حدیث صرف بخاری کی شرط کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ اس حدیث پر مقدم کی جائے گی جو صرف شرائط مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیث صحیح کتب حدیث کے اعتبار سے سات قسم پر ہے:

(۱) جس کی تخریج بخاری ومسلم دونوں نے کی ہے۔
(۲) جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔
(۳) جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔
(۴) جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہے۔
(۵) جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے۔
(۶) جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔
(۷) ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی شرط پر نہ ہولیکن راوی عادل تام الضبط ہوں۔

یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف بلحاظ عدالت وضبط قائم کی گئی ہے، باقی اگر کسی تحتانی قسم کی حدیث کوشہرت وغیرہ امور مرجحہ سے فوقانی پر ترجیح دی گئی ہے تو بلاشک وہ اس فوقانی سے مقدم کی جائے گی، چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو مفید یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم کی جائے گی اسی طرح وہ حدیث جو اصح الاسانید مثلاً "**مالک عن نافع عن ابن عمرؓ**" سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی تو یہ مفرد بخاری اور مفرد مسلم پر مقدم کی جائے گی خصوصاً جب کہ مفرد کی اسناد میں کوئی مجروح راوی ہو۔

(**فـان خف الضبط**) ؛ اى : قـل - يقال خف القوم خفوفا : قلوا - والمراد مع بقية الشروط المتقدمة فى حد الصحيح ؛ (**فهو الحسن لذاته**) لا لشيئ خارج ، وهو الذى يكون حسنه بسبب الاعتضاد ، نحو حديث المستور اذا تعددت طرقه .

وخرج باشتراط باقى الاوصاف الضعيف .

وهذا القسم من الحسن المشارك للصحيح فى الاحتجاج به، وان كان دونه ، ومشابه له فى انقسامه الى مراتب بعضها فوق بعض .

۲-حدیث حسن لذاتہ

حدیث حسن لذاتہ وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو، باقی دوسری شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں، حسن لذاتہ گو رتبہ میں صحیح لذاتہ سے کمتر ہے تاہم قابل احتجاج ہونے میں اس کی شریک ہے، جس طرح صحیح لذاتہ میں اختلاف مدارج ہے اسی طرح حسن لذاتہ میں بھی اختلاف مدارج ہوگا۔

(وبكثرة طرقه يصحح) : وانما نحكم له بالصحة عند تعدد الطرق ؛ لان للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذى قصر به ضبط راوى الحسن عن راوى الصحيح ، ومن ثم تطلق الصحة على الاسناد الذى يكون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد .

وهذا حيث ينفرد الوصف .

۳-حدیث صحیح لغیرہ

حدیث صحیح لغیرہ حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے بشرطیکہ اس کے اسناد متعدد ہوں، اس لئے کہ تعدد طرق سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذاتہ میں جو قصور بسبب نقصان ضبط ہو جاتا ہے اس کی تلافی اس سے ہو جاتی ہے اور اس کو درجۂ صحت تک پہنچا دیتی ہے، جس طرح حدیث حسن لذاتہ بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے اسی طرح جو اسناد بسبب تفرد حسن لذاتہ ہو وہ بھی بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے۔

(فان جمعا) ؛ اى : الصحيح والحسن فى وصف واحد ؛ كقول الترمذى وغيره : "حديث حسن صحيح" **(فللتردد)** الحاصل من المجتهد **(فى الناقل)** ؛ هل اجتمعت فيه شروط الصحة او قصر عنها ؟!

وهذا **(حيث)** يحصل منه **(التفرد)** بتلك الرواية .

وعرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين ، فقال : الحسن قاصر عن الصحيح ، ففى الجمع بين الوصفين اثبات لذلك

القصور و نفیه ! ؟؟

ومحصل الجواب : ان تردد ائمة الحديث فى حال ناقله اقتضى للمجتهد ان لا يصفه باحد الوصفين ، فيقال فيه : حسن ؛ باعتبار وصفه عند قوم ، صحيح ؛ باعتبار وصفه عند قوم .

وغاية ما فيه انه حذف منه حرف التردد ؛ لان حقه ان يقول : "حسن او صحيح" .

وهذا كما حذف حرف العطف من الذى بعده .

وعلى هذا ؛ فما قيل فيه : حسن صحيح ؛ دون ما قيل فيه: صحيح ؛ لان الجزم اقوى من التردد ، وهذا حيث التفرد .

(والا) ؛ اى : اذا لم يحصل التفرد ؛ فاطلاق الوصفين معا على الحديث يكون **(باعتبار اسنادين)** ، احدهما صحيح ، والاخر حسن .

وعلى هذا ؛ فما قيل فيه : حسن صحيح ؛ فوق ما قيل فيه: صحيح ؛ فقط اذا كان فردا ؛ لان كثرة الطرق تقوى .

امام ترمذیؒ کے قول "هذا حديث حسن صحيح "

پر اعتراض اور اس کا جواب

اس میں شک نہیں کہ صحیح لذاتہ وحسن لذاتہ میں منافات ہے کیونکہ صحیح لذاتہ میں راوی کا ضبط کامل ہوتا ہے اور حسن لذاتہ میں ناقص ہوتا ہے اور کامل وناقص میں جو تنافی (منافات) ہے وہ ظاہر ہے۔ تاہم امام ترمذیؒ وغیرہ مجتہدین جو ایک ہی حدیث کی نسبت لکھا کرتے ہیں کہ "هذاحديث حسن صحيح " اس کا کیا سبب ہے؟۔

اگر اس حدیث کی ایک ہی اسناد ہے تو اس کا سبب مجتہد کا تردد ہے کہ آیا راوی میں شرائط صحت پائی جاتی ہیں یا شرائط حسن؟ پس مجتہد نے دونوں کو ذکر کر کے اپنے تردد کو ظاہر کر دیا کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ صحیح ہے اور بعض کے نزدیک حسن۔

غایۃ مافی الباب اتنا ہوگا کہ مجتہد کو "حسن او صحيح "بحرف "او" لکھنا تھا مگر بوجہ

کثرت استعمال ''او'' حذف کردیا گیا۔ بنابرایں اس توجیہ کے ''حدیث حسن صحیح'' حدیث صحیح سے رتبہ میں کمتر ہوگی کیونکہ اول الذکر کی صحت مشکوک ہے، بخلاف مؤخر الذکر کے کہ اس کی صحت یقینی ہے۔

اور اگر اس حدیث کی اسنادیں متعدد ہیں تو اس کا سبب اختلاف سند ہے، ایک سند کے لحاظ سے وہ حسن لذاتہ ہوگی اور دوسری کے لحاظ سے صحیح لذاتہ ہوگی، بنابرایں حدیث حسن صحیح کا رتبہ حدیث صحیح سے جو ایک ہی اسناد سے وارد ہو اعلیٰ ہوگا کیونکہ تعدد طرق سے جو قوت پیدا ہوتی ہے وہ ثانی میں نہیں بلکہ اول ہی میں ہے۔

فان قيل : قد صرح الترمذي بان شرط الحسن ان يروى من غير وجه ، فكيف يقول في بعض الاحاديث : "حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه" ؟!

فالجواب : ان الترمذي لم يعرف الحسن مطلقا ، وانما عرف نوعا خاصا منه وقع في كتابه ، وهو ما يقول فيه : "حسن" ؛ من غير صفة اخرى ، وذلك انه يقول في بعض الاحاديث : "حسن" ، وفي بعضها : "صحيح" ، وفي بعضها : "غريب" ، وفي بعضها: "حسن صحيح" ، وفي بعضها : "حسن غريب" ، وفي بعضها: "صحيح غريب" ، وفي بعضها : "حسن صحيح غريب" .

وتعريفه انما وقع على الاول فقط ، وعبارته ترشد الى ذلك، حيث قال في آخر كتابه : "وما قلنا في كتابنا : "حديث حسن"؛ فانما اردنا به حسن اسناده عندنا ، اذ كل حديث يروى لا يكون راويه متهما بكذب ، ويروى من غير وجه نحو ذلك ، ولا يكون شاذا ؛ فهو عندنا حديث حسن".

فعرف بهذا انه انما عرف الذي يقول فيه : "حسن" فقط ، اما ما يقول فيه : "حسن صحيح" ، او : "حسن غريب" ، او : "حسن صحيح غريب" ؛ فلم يعرج على تعريفه ؛ كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه : "صحيح" فقط ، او : "غريب" فقط .

وكانه ترك ذلك استغناء لشهرته عند اهل الفن ، واقتصر على

تعریف ما یقول فیه فی کتابه : "حسن" فقط ؛ اما لغموضه ، واما لانه اصطلاح جدید ، ولذلك قیده بقوله : "عندنا" ، ولم ینسبه الی اهل الحدیث کما فعل الخطابیؒ .

وبهذا التقریر یندفع کثیر من الایرادات التی طال البحث فیها ولم یسفر وجه توجیهها ، فلله الحمد علی ما الهم وعلم .

امام ترمذیؒ کے قول "هذا حدیث حسن غریب" کی وضاحت

اگر یوں کہا جائے کہ ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی یہ شرط ہے کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو پھر بعض احادیث کی نسبت ترمذی کا" **حسن غریب لانعرفه الا من هذا الوجه** " کہنا کیوں کر صحیح ہوگا؟ اس لئے کہ غریب کا تو ایک ہی طریق ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی نے جو تعریف حسن میں لکھا ہے کہ وہ متعدد طرق سے مروی ہو یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں بلکہ اس کی ایک قسم کی ہے، جو صرف حسن بلا ذکر کسی اور صفت کے ان کی کتاب میں موجود ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف حسن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو حسن غریب اور بعض کو صحیح غریب اور بعض کو حسن صحیح غریب لکھتے ہیں مگر جو تعریف انہوں نے لکھی ہے وہ صرف حسن قسم اول ہی کی ہے چنانچہ اواخر کتاب میں جس حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جس کی اسناد ہمارے نزدیک حسن ہو، اور حسن سند وہ ہے جس کے راوی کذب سے متہم نہ ہوں اور وہ شاذ بھی نہ ہو اور اس کی روایت متعدد طرق سے ثابت ہو۔

اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور صرف حسن ہی کی ہے اور صرف اسی کی اس لئے تعریف کی گئی کہ یہ خفی یا ایک جدید اصطلاح تھی ، چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی اس لئے تعریف مذکور میں لفظ عندنا کی قید لگائی گئی اور دوسرے محدثین کی جانب

اس کا انتساب نہیں کیا گیا، جس طرح علامہ خطابی رحمہ اللہ تعالی نے یہ کیا ہے، بخلاف اور اقسام کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی، اس لئے ان سے کچھ تعرض نہیں کیا گیا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ حسن غریب جو حسن ہے اس کے لئے چونکہ ترمذی کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں اس لئے وہ غریب کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں، بنا بر اس تقریر کے بہت شبہات جن کی کوئی ٹھیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مندفع ہو گئے فللہ الحمد۔

(وزيادة راويهما) ؛ اى : الحسن والصحيح ؛ **(مقبولة ، ما لم تقع منافية لـ)**رواية من **(هو اوثق)** ممن لم يذكر تلك الزيادة .

لان الزيادة : اما ان تكون لا تنافى بينها وبين رواية من لم يذكرها ؛ فهذه تقبل مطلقا ؛ لانها فى حكم الحديث المستقل الذى يتفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره .

واما ان تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى ، فهذه هى التى يقع الترجيح بينها وبين معارضها ، فيقبل الراجح و يرد المرجوح.

زیادت ثقہ

حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادت بیان کرے کہ جو راوی اس سے اوثق ہے وہ اسے نہیں بیان کرتا تو یہ زیادت اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقا قبول کی جائے گی، کیونکہ یہ بمنزلہ ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے، اور اگر یہ اوثق کی روایت کے منافی ہے بایں طور کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت مردود ہو جاتی ہے تو پھر اسباب ترجیح میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح قبول کی جائے گی اور مرجوح رد کی جائے گی۔

واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل ، ولا يتاتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون فى الصحيح ان لا يكون شاذا ، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه .

والعجب ممن غفل عن ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ فی حد الحديث الصحيح ، وكذلك الحسن .

والمنقول عن ائمة الحديث المتقدمين - كعبد الرحمن بن مهدی ، ويحيى القطان ، واحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وعلى بن المدينی ، والبخاری ، وابی زرعة الرازی ، وابی حاتم ، والنسائی ، والدار قطنی ، وغيرهم - اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة و غيرها ، ولا يعرف عن احد منهم اطلاق قبول الزيادة.

ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادت مطلقا قبول کی جائے گی خواہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو، مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ محدثین نے تعریف صحیح میں یہ قید لگادی ہے کہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا، یہ شذوذ ہے پس اگر زیادت ثقہ مطلقا قبول کی جائے تو تعریف صحیح میں عدم شذوذ کی جو قید لگائی جاتی ہے لغو ہو جائے گی، تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو تعریف صحیح وحسن میں عدم شذوذ کی شرط کا اعتراف کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ کی مطلقا قبول ہے۔

عبدالرحمٰن بن مہدی (متوفی ۱۹۸ھ)، یحیٰ بن سعید قطان (متوفی ۱۹۸ھ)، احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ھ)، یحیٰ بن معین (متوفی ۲۳۳ھ)، علی بن مدینی (۲۳۴ھ)، بخاری (۲۵۶ھ)، ابوزرعہ (متوفی ۲۶۴ھ)، ابوحاتم (متوفی ۲۷۷ھ)، نسائی (متوفی ۳۰۳ھ) اور دارقطنی (متوفی ۳۸۵ھ) وغیرہم ائمہ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت میں زیادت مطلقا قبول نہیں کی جاسکتی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

واعجب من ذلك اطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زيادة الثقة ، مع ان نص الشافعی يدل علی غير ذلك ؛ فانه قال فی اثناء كلامه علی ما يعتبر به حال الراوی فی الضبط ما نصه : "ويكون اذا شرك احدا من الحفاظ لم يخالفه ، فان خالفه فوجد حديثه انقص كان فی ذلك دليل علی صحة مخرج حديثه ، ومتی خالف ما وصف اضر ذلك بحديثه" انتهی كلامه.

ومقتضاه انه اذا خالف فوجد حديثه ازيد اضر ذلك بحديثه ،

فدل علی ان زیادة العدل عنده لا یلزم قبولها مطلقا ، وانما یقبل من الحافظ ؛ فانه اعتبر ان یکون حدیث هذا المخالف انقص من حدیث من خالفه من الحفاظ ، وجعل نقصان هذا الراوی من الحدیث دلیلا علی صحته ؛ لانه یدل علی تحریه ، وجعل ما عدا ذلك مضرا بحدیثه ، فدخلت فیه الزیادة ، فلو کانت عنده مقبولة مطلقا ؛ لم تکن مضرة بحدیث صاحبها ، والله اعلم.

اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادت ثقہ مطلقاً قبول ہوتی ہے حالانکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ کی نص اس کے خلاف ہے، چنانچہ دوران کلام میں (جس سے ضبط میں راوی کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے) امام شافعی رحمہ اللہ تعالی لکھتے ہیں ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے، تاہم اگر مخالفت کر کے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل سمجھی جائے گی، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کمی نہیں بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے مضر ثابت ہوگی، انتہی۔

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقہ نے حافظ کی حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادت کر دی تو یہ زیادت حافظ کی حدیث کے مقابل میں نہیں ہوسکتی، بلکہ حافظ کی حدیث قبول کی جائے گی، اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالی نے ثقہ کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا ہے، کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے مضر بتایا جس میں زیادت بھی داخل ہے، پس اگر ثقہ کی مطلق زیادت مقبول ہوتی تو پھر امام شافعی رحمہ اللہ تعالی اسے مضر کیوں بتاتے؟ واللہ اعلم

(فان خولف بارجح) منه ؛ لمزید ضبط او کثرة عدد ، او غیر ذلك من وجوه الترجیحات ؛ **(فالراجح)** یقال له : **(المحفوظ ، ومقابله)** – وهو المرجوح – یقال له : **(الشاذ)**.

مثال ذلك ما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه ، من طریق ابن عیینة ، عن عمرو بن دینار ، عن عوسجة ، عن ابن عباس : ان رجلا توفی علی عهد رسول الله صلی الله علیه وعلی آله و سلم ، ولم

يدع وارثا الا مولى هو اعتقه ...... الحديث .

وتابع ابن عيينة على وصله ابن جريج وغيره .

وخالفه حماد بن زيد ، فرواه عن عمرو بن دينار ، عن عوسجة ، ولم يذكر ابن عباس .

قال ابو حاتم : "المحفوظ حديث ابن عيينة" ، انتهى كلامه .

فحماد بن زيد من اهل العدالة والضبط ، ومع ذلك رجح ابو حاتم رواية من هم اكثر عددا منه .

وعرف من هذا التقرير ان الشاذ : ما رواه المقبول مخالفا لمن هو اولى منه .

وهذا هو المعتمد فى تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح .

شاذ ومحفوظ

اگر ثقہ راوی نے ایسے شخص کی مخالفت کی جو ضبط یا تعداد یا کسی اور وجوہ ترجیح میں اس سے راجح ہو تو اس کی حدیث کو شاذ اور مقابل کی حدیث کو محفوظ کہا جاتا ہے، چنانچہ حدیث ترمذی ونسائی وابن ماجہ باسناد" **وابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباس موصولا ان رجلا توفى على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا الا مولى هو اعتقه** "

اس حدیث کو وصل کرنے میں ابن عیینہ کی ابن جریج وغیرہ نے متابعت کی ہے، بخلاف حماد بن زید کے کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوسجہ روایت کیا ہے، مگر ابن عباس کو اس نے چھوڑ دیا ہے، باوجودیکہ حماد بن زید عادل وضابط تھا، تاہم ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے کیونکہ تعداد میں وہ زیادہ ہے یعنی اس کی متابعت اوروں نے بھی کی ہے بخلاف حماد کے کہ وہ روایت میں تنہا ہے، جب ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہوئی تو حماد کی حدیث شاذ ہونی چاہئے، بنابراس تقریر کے ثابت ہوا کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کر کے روایت کیا ہو اور اصطلاحا یہی تعریف شاذ کی قابل اعتماد ہے۔

(و) ان وقعت المخالفة (**مع الضعف ؛ فالراجح**) يقال له:

(المعروف ، ومقابله) يقال له : (المنكر) :

مثاله ما رواه ابن ابی حاتم من طريق حبيب بن حبيب - وهو اخو حمزة بن حبيب الزيات المقری - عن ابی اسحق ، عن العيزار بن حريث ، عن ابن عباس عن النبی صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم ؛ قال : "من اقام الصلاة وآتی الزكوة وحج البيت وصام وقرى الضيف ؛ دخل الجنة".

قال ابو حاتم : "هو منكر ؛ لان غيره من الثقات رواه عن ابی اسحاق موقوفا ، وهو المعروف".

وعرف بهذا ان بين الشاذ والمنكر عموما وخصوصا من وجه ؛ لان بينهما اجتماعا فی اشتراط المخالفة ، وافتراقا فی ان الشاذ رواية ثقة او صدوق ، والمنكر رواية ضعيف .

وقد غفل من سوى بينهما ، والله اعلم.

منکر ومعروف

اگر ضعیف راوی نے روایت میں قوی کی مخالفت کی ہوتو اس کی حدیث کو منکر اور اس کے مقابل کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم باسناد "**حبیب بن حبیب عن ابی اسحق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال من اقام الصلوة واتی الزکوة وحج البیت وصام وقری الضیف دخل الجنة**"۔

ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ ثقات نے ابو اسحق سے جو موقوفا روایت کی ہے، وہ معروف ہے۔

شاذ اور منکر کے درمیان فرق

بنا بریں معلوم ہوا کہ شاذ و منکر میں بلحاظ مفہوم "عموم وخصوص من وجہ" کی نسبت ہے نفس مخالفت میں دونوں شریک ہیں، باقی اس امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے، بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے جیسے حبیب بن حبیب باقی جس نے دونوں

کومساوی قرار دیا ہے، یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے، واللہ اعلم۔

(**و**) ما تقدم ذكره من (**الفرد النسبي ان**) وجد بعد ظن كونه فردا قد (**وافقه غيره ؛ فهو المتابع**) ؛ بكسر الموحدة .

والمتابعة على مراتب :

لانها ان حصلت للراوي نفسه ؛ فهي التامة .

وان حصلت لشيخه فمن فوقه ؛ فهي القاصرة .

ويستفاد منها التقوية .

مثال المتابعة التامة : ما رواه الشافعي في "الام" عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ؛ قال : "الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فان غم عليكم؛ فاكملوا العدة ثلاثين" .

فهذا الحديث بهذا اللفظ ، ظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك ، فعدوه في غرائبه ؛ لان اصحاب مالك رووه عنه بهذا الاسناد ، وبلفظ : "فان غم عليكم فاقدروا له" !

لكن وجدنا للشافعي متابعا ، وهو عبد الله بن مسلمة القعنبي ، كذلك اخرجه البخاري عنه عن مالك .

فهذه متابعة تامة .

ووجدنا له ايضا متابعة قاصرة في "صحيح ابن خزيمة" من رواية عاصم بن محمد عن ابيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر رضي الله عنه بلفظ : "فكملوا ثلاثين" .

وفي "صحيح مسلم" من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ : "فاقدروا ثلاثين" .

ولا اقتصار في هذا المتابعة – سواء كانت تامة او قاصرة – على اللفظ ، بل لو جائت بالمعنى ؛ لكفى ، لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي .

متابع کی تعریف اور اقسام

حدیث فرد کے جس راوی کے متعلق تفرد کا گمان تھا اگر تتبع سے اس کا کوئی موافق مل گیا تو اس موافق کو متابع (بکسر باء) اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے، اور متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔

متابعت دو قسم کی ہے: (۱) تامہ (۲) قاصرہ:

۱- اگر خود متفرد راوی حدیث کے لئے متابعت ثابت ہے تو یہ متابعت تامہ ہے۔

۲- اور اگر اسکے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لئے ثابت ہے تو یہ متابعت قاصرہ ہے۔

متابعت تامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انہوں نے "کتاب الام" میں بایں طور روایت کیا ہے: عن مالک عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر ان رسول اللہ ﷺ قال: الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تفطروا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین۔

اس حدیث کو بایں الفاظ امام مالکؒ سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا گمان تھا کہ امام شافعیؒ متفرد ہیں اس لئے کہ امام مالکؒ کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو بسند مذکور بایں الفاظ امام مالکؒ سے روایت کیا ہے "فان غم علیکم فاقدروا له" مگر تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا متابع (بکسر تاء) تام صحیح بخاری میں عبداللہ بن مسلمہ القعنبی موجود ہیں جو امام مالکؒ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں یہ متابعت تامہ ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبداللہ بن دینار کا متابع بھی صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن زید اور صحیح مسلم میں نافع موجود ہے، یہ متابعت قاصرہ ہے البتہ بجائے قولہ "فاکملوا العدة ثلاثین" کے صحیح ابن خزیمہ میں " فاکملوا ثلاثین" اور صحیح مسلم میں "فاقدروا ثلاثین" ہے مگر چونکہ متابعت کے لئے موافقت باللفظ ضروری نہیں بلکہ صرف موافقت بالمعنی بھی کافی ہے تو یہ لفظی اختلاف منافی متابعت نہ ہوگا البتہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابع (بکسر تاء) اور

متابع (بفتح تاء) دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں کی روایت ایک ہی صحابی عبداللہ بن عمرؓ سے ثابت ہے۔

(وان وجد متن) يروى من حديث صحابى آخر **(يشبهه)** فى اللفظ والمعنى ، او فى المعنى فقط ؛ **(فهو الشاهد)** :

ومثاله فى الحديث الذى قدمناه ، مارواه النسائى من رواية محمد بن جبير عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ، فذكر مثل حديث عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر سواء .

فهذا باللفظ .

واما بالمعنى ؛ فهو ما رواه البخارى عن رواية محمد بن زياد عن ابى هريرة بلفظ:"فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين".

وخص قوم المتابعة بما حصل باللفظ ، سواء كان من رواية ذلك الصحابى ام لا ، والشاهد بما حصل بالمعنى كذلك .

وقد يطلق المتابعة على الشاهد وبالعكس ، والامر فيه سهل.

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل گیا جو کسی حدیث فرد کے ساتھ لفظاً و معنیً یا صرف معنیً مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جاتا ہے چنانچہ حدیث نسائی بروایت : **محمد بن جبير عن ابن عباس عن النبى ﷺ انه قال : "الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال "** یہ متن چونکہ امام شافعیؒ کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے یہ اس کا شاہد کہا جائے گا ، یہ لفظاً و معنیً شاہد کی مثال ہے۔

باقی معنیً شاہد کی مثال حدیث بخاری بروایت : **محمد بن زياد عن ابى هريرة بلفظ "فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين "** ہے یہ متن چونکہ امام شافعیؒ کی حضرت ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ صرف معنیً مشابہ ہے ، اس لئے یہ بھی اس کا شاہد تصور کیا جائے گا ، یہ جمہور کا قول ہے باقی اگر ایک گروہ نے متابعت کو موافقت لفظی کے ساتھ اور

شاہد کو مشابہ معنی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، عام ازیں کہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے ہوں یا مختلف سے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابعت پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے اس لئے اسمیں کوئی مضائقہ نہیں۔

(و) اعلم ان **(تتبع الطرق)** من الجوامع والمسانيد والاجزاء **(لذلك)** الحديث الذى يظن انه فرد ليعلم هل له متابع ام لا هو **(الاعتبار)**.

وقول ابن الصلاحؒ: "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد"؛ قد يوهم ان الاعتبار قسيم لهما، وليس كذلك، بل هيئة التوصل اليهما.

اعتبار

جوامع ومسانید واجزاء میں اس غرض سے تتبع کرنا کہ حدیث فرد کے لئے متابعت یا شاہد ہے یا نہیں اسے اعتبار کہا جاتا ہے، **"معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد"** جو ابن الصلاحؒ کی عبارت میں ہے اس سے گویا وہم پیدا ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات وشواہد، کا قسیم یعنی مقابل ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں، اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابعت وشاہد کو دریافت کرنے کا ذریعہ ہے۔

۴- حدیث حسن لغیرہ

وہ حدیث متوقف فیہ ہے (اس میں توقف کیا جائے گا) جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو چنانچہ حدیث مستور ومدلس کی جب کوئی معتبر متابعت مل جاتی ہے تو وہ قبول کر لی جاتی ہے، مزید توضیح اس کی آگے ذکر کی جائے گی۔

وجميع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدة تقسيمه باعتبار مراتبه عند المعارضة، والله اعلم.

یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کی اقسام بیان کی گئی ہیں ان کا ثمرہ بوقت تعارض

ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً صحیح لذاتہ اور لغیرہ میں تو اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دی جائے گی علی ہذا القیاس۔

(ثم المقبول) ینقسم ایضا الی معمول به وغیر معمول به ؛ لانه **(ان سلم من المعارضة)** ؛ ای : لم یات خبر یضاده ، **(فهو المحكم)** ، وامثلته كثيرة .

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

خبر مقبول کی پہلی تقسیم رواۃ کے اعتبار سے تھی جب کہ دوسری تقسیم معمول بہ اور غیر معمول بہ کے لحاظ سے کی گئی ہے اس طرح خبر مقبول چار قسم کی ہوتی ہیں:

(۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ ومنسوخ (۴) متوقف فیہ۔

ان میں سے محکم وناسخ ومختلف الحدیث معمول بہ ہیں، اور منسوخ ومتوقف فیہ غیر معمول بہ ہیں۔

محکم

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر نہ ہو یعنی اس کے منافی کوئی دوسری حدیث نہ ملے تو اسے محکم کہا جاتا ہے، صحاح وغیرہ میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

(وان عورض) : فلا يخلوا اما ان يكون معارضه مقبولا مثله ، او يكون مردودا ، والثاني لا اثر له ؛ لان القوى لا يؤثر فيه مخالفة الضعيف .

وان كانت المعارضة **(بمثله)** ؛ فلا يخلوا اما ان يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف او لا :

(فان امكن الجمع ؛ فهو) النوع المسمى بـ **(مختلف الحديث)** ، ومثل له ابن الصلاحؒ بحديث : "لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا غول" مع حديث : "فر من المجذوم فرارك من الاسد" .

وكلاهما في "الصحيح"، وظاهرهما التعارض!

ووجه الجمع بينهما ان هذا الامراض لا تعدى بطبعها، لكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض بها للصحيح سببا لاعدائه مرضه.

ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الاسباب، كذا جمع بينهما ابن الصلاح تبعا لغيره.!

والاولى في الجمع بينهما ان يقال: ان نفيه (صلى الله عليه وعلى اله وسلم للعدوى باقي على عمومه، وقد صح قوله) صلى الله عليه وعلى آله وسلم: "لا يعدى شيئ شيئا"، قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لمن عارضه: بان البعير الاجرب يكون في الابل الصحيحة، فيخالطها، فتجرب، حيث رد عليه بقوله: "فمن اعدى الاول؟"؛ يعني: ان الله سبحانه ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأه في الاول.

واما الامر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع؛ لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيئ من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية، فيظن ان ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى، فيقع في الحرج، فامر بتجنبه؛ حسما للمادة، والله اعلم

وقد صنف في هذا النوع الامام الشافعي كتاب "اختلاف الحديث"، لكنه لم يقصد استيعابه.

وقد صنف فيه بعده ابن قتيبة والطحاوي وغيرهما.

مختلف الحدیث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کیونکہ مردود میں معارضہ کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ خود وہ ساقط ہوجاتی ہے) اور ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق ممکن ہوتو اسے مختلف الحدیث کہاجاتا ہے۔

ابن الصلاح نے صحیحین کی حدیث "لا عدوی ولا طیرة " اورحدیث" فر من

المجذوم فرارک من الاسد" کوبطور مثال پیش کیا ہے یہ دونوں حدیثیں صحیح ومقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تعارض بھی ہے۔

ابن صلاحؒ نے اوروں کی تقلید کر کے ان دونوں حدیثوں میں بایں طور تطبیق دی ہے کہ جذام یا اس قسم کی اور بیماریاں بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتی (اور دوسرے کو نہیں لگا سکتی ہیں) تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے (یعنی ملتا جلتا ہے) تو خداوند کریم اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے، مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی متخلف ہو جاتی ہے (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) غرض پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن بھی جاتی ہے، جب نفی واثبات کا تعلق مختلف امور سے ٹھہرا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا؟

مگر اس سے عمدہ تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس تعدی کی نفی کی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے، اس لئے کہ **قولہ صلی اللہ علیہ وسلم "لایعدی شیء شیئا"** بسند صحیح ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شیء کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی، اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گذارش کی تھی کہ جس وقت خارش والا اونٹ تندرست کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا "**فمن اعدی الاول؟**" یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی؟ یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی، نہ بالطبع نہ بوجہ مخالطت، بلکہ جس طرح خداوند کریم نے اول میں ابتداء بیماری پیدا کر دی، ثانی میں بھی ابتداء پیدا کر دی ہے۔

باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجذوم سے بھاگنے کا کیوں حکم دیا؟ اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے اختلاط کیا اور بتقدیر الٰہی اسے بھی ابتداء جذام ہو گیا تو چونکہ اس کی وجہ سے متعلق شخص کو یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ وہم فاسد

ہے اس لئے سدا للذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھاگنے کے لئے فرمایا۔

مختلف الحدیث کے متعلق امام شافعی نے ایک کتاب تالیف کرنا شروع کی جس کا نام "اختلاف الحدیث" ہے مگر اس کو مکمل نہ کر سکے، پھر ابن قتیبہؒ نے "تاویل مختلف الحدیث" کے نام سے اور امام طحاویؒ نے "مشکل الآثار" کے نام سے کتابیں لکھیں۔

وان لم يمكن الجمع ؛ فلا يخلوا اما ان يعرف التاريخ (اولا):
فان عرف (وثبت المتاخر) به ، او باصرح منه ؛ (**فهو الناسخ ، والاخر المنسوخ**).

والنسخ : رفع تعلق حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه .

والناسخ : ما يدل على الرفع المذكور .

وتسميته ناسخا مجاز ؛ لان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى .

ويعرف النسخ بامور :

اصرحها ما ورد في النص ، كحديث بريدة في "صحيح مسلم" : "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ؛ فانها تذكر الاخرة" .

ومنها ما يجزم الصحابي بانه متاخر كقول جابر : رضي الله تعالى عنه : "كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار" ، اخرجه اصحاب السنن .

ومنها ما يعرف بالتاريخ ، وهو كثير .

وليس منها ما يرويه الصحابي المتاخر الاسلام معارضا للمتقدم عليه ؛ لاحتمال ان يكون سمعه من صحابي آخر اقدم من المتقدم المذكور ، او مثله فارسله .

لكن ؛ ان وقع التصريح بسماعه له من النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ؛ فيتجه ان يكون ناسخا ؛ بشرط ان يكون لم يتحمل عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم شيئا قبل اسلامه .

واما الاجماع ؛ فليس بناسخ ، بل يدل على ذلك .

ناسخ ومنسوخ

جس خبر مقبول کی معارض خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو مگر تاریخ یا نص سے ایک کا دوسری سے تاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور متقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

نسخ کی تعریف اور علامات

ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر ہو اٹھا دینا نسخ کہلاتا ہے، اور جو نص اس پر دال ہو اسے ناسخ کہا جاتا ہے، مگر نص کو ناسخ کہنا مجازا ہے، حقیقۃ ناسخ خداوند کریم ہی ہے۔

نسخ چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے:

۱-اولا: نص سے اور یہ سب سے واضح ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حدیث: "بریدة کنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الاخرة" اس حدیث میں لفظ "فزوروها" "نهی عن زيارة القبور" کے لئے ناسخ واقع ہے۔

۲-ثانیا: اس امر سے کہ دو متعارض حکموں میں سے ایک کے لئے صحابی یقین ظاہر کرے کہ متاخر ہے چنانچہ اصحاب سنن اربعہ حضرت جابرؓ سے روایت کرتے ہیں "كان اخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترک الوضوء مما مسته النار"۔

۳-ثالثا: تاریخ سے کتب احادیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

باقی متاخر الاسلام صحابی کی روایت اگر متقدم الاسلام کی روایت سے معارض ہو تو اس کا متاخر الاسلام ہونا یہ نسخ کی دلیل نہیں ہوسکتا، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے وہ روایت سنی ہو کہ اس کا اسلام متقدم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل ثابت ہو، مگر اس کے نام کو فروگذاشت کر کے متاخر نے حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا ہو، تاہم اگر اس نے تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے تو اس صورت میں وہ دلیل نسخ ہوسکتی ہے، بشرطیکہ قبل اسلام کی کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو، ورنہ

ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث متقدم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔

اجماع بنفسہ کسی حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اجماع سے مراد اجماع امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کرسکتی، البتہ اجماع امت حدیث ناسخ کی دلیل ہوسکتا ہے۔

وان لم يعرف التاريخ ؛ فلا يخلوا اما ان يمكن ترجيح احدهما على الاخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن او بالاسناد او لا :

فان امكن الترجيح ؛ تعين المصير اليه ، **(والا)** ؛ فلا .

فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب :

الجمع ان امكن .

فاعتبار الناسخ والمنسوخ .

(فالترجيح) ان تعين .

(ثم التوقف) عن العمل باحد الحديثين .

والتعبير بالتوقف اولى من التعبير بالتساقط ؛ لان خفاء ترجيح احدهما على الاخر انما هو بالنسبة للمعتبر فى الحالة الراهنة ، مع احتمال ان يظهر لغيره ما خفى عليه ، والله اعلم .

دفع تعارض کی انواع

جن دوخبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تطبیق ممکن ہو اور نہ ایک کو دوسری کے لئے ناسخ ٹھہرا سکتے ہیں، پس اگر بلحاظ اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دی جائے گی ۔ ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا اور دونوں متوقف فیہ سمجھی جائیں گی، گو بحالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے اس لئے ساقط نہ ہوں گی، واللہ اعلم۔

(ثم المردود) : وموجب الرد **(اما يكون لسقط)** من اسناد، **(او طعن)** فى راوى على اختلاف وجوه الطعن ، اعم من ان يكون

لامر يرجع الى ديانة الراوى ، او الى ضبطه .

(فالسقط اما ان يكون من مبادى السند من) تصرف **(مصنف ، او من اخره)** ؛ اى : الاسناد **(بعد التابعى او غير ذلك)**

خبر مردود

خبر مردود دو وجہ سے رد کی جاتی ہے:

اول: اس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔

دوم: اس کے کسی راوی میں بلحاظ دیانت یا ضبط طعن کیا گیا ہو۔

بلحاظ سقوط راوی خبر مردود چار قسم کی ہے:

(۱) معلق (۲) مرسل (۳) معضل (۴) منقطع

(فالاول : المعلق) سواء كان الساقط واحدا ام اكثر .

وبينه وبين المعضل الاتى ذكره عموم وخصوص من وجه .

فمن حيث تعريف المعضل بانه سقط منه اثنان فصاعدا يجتمع مع بعض صور المعلق .

ومن حيث تقييد المعلق بانه من تصرف مصنف ، مبادئ السند يفترق منه ، اذ هو اعم من ذلك .

ومن صور المعلق : ان يحذف جميع السند ، ويقال مثلا : قال رسول الله ﷺ .

ومنها : ان يحذف الا الصحابى او الا التابعى والصحابى معا .

ومنها : ان يحذف من حدثه ويضيفه الى من هو فوقه ، فان كان من فوقه شيخا لذلك المصنف ؛ فقد اختلف فيه : هل يسمى تعليقا او لا ؟

والصحيح فى هذا : التفصيل : فان عرف بالنص او الاستقراء ان فاعل ذلك مدلس ؛ قضى به ، والا فتعليق .

وانما ذكر التعليق فى قسم المردود للجهل بحال المحذوف .

وقد يحكم بصحته ان عرف بان يجيئ مسمى من وجه آخر ،
فان قال : جميع من احذفه ثقات ؛ جائت مسئلة التعديل على
الابهام .

وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى.

لكن قال ابن الصلاحؒ هنا : ان وقع الحذف في كتاب التزمت
صحته ؛ كالبخاري ؛ فما اتى فيه بالجزم دل على انه ثبت اسناده
عنده ، وانما حذف لغرض من الاغراض .

وما اتى فيه بغير الجزم ، ففيه مقال .

وقد اوضحت امثلة ذلك في "النكت على ابن الصلاحؒ".

۱۔ معلق

جس خبر کے اوائل سند سے بتصرف منصف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اسے معلق کہا جاتا ہے، اسے معلق اس لئے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے گویا اس شی کے مماثل ہوگئی جو زمین سے منقطع ہوگئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ چھت سے لگا ہو۔

معلق و معضل میں فرق

معلق و معضل میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر معلق و معضل دونوں کا اطلاق کیا جائے گا، اور اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اس پر صرف معلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر درمیان سند میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرف مصنف ساقط ہوں تو اس پر صرف معضل کا اطلاق کیا جائے گا۔

معلق کی اقسام

معلق کی چند صورتیں ہیں:

اول: مصنف کل سند کو حذف کر کے کہے "قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم كذا".

دوم: صحابی یا صحابی وتابعی کے سوا مصنف باقی سند کو حذف کردے۔

سوم: مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص کے اوپر ہے اس کی جانب روایت حدیث کو منسوب کردے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی، لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے یا نہیں؟ بقول صحیح اس میں تفصیل ہے، اگر نص یا استقراء سے معلوم ہو کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ معلق۔

فائدہ:

معلق از قسم مردود اس لئے قرار دی گئی کہ اس کا محذوف راوی مجہول الحال ہوتا ہے پس اگر کسی اسناد میں وہ راوی نامزد کر دیا گیا تو پھر معلق صحیح قرار دی جائے گی۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر راوی میں نے حذف کردیئے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم کا مسئلہ ہے۔

جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے، البتہ ابن الصلاحؒ کا قول ہے کہ یہ حذف اگر صحیح بخاری ومسلم وغیرہما ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے، بالفاظ جزم واقع ہے مثلاً "قال " یا "روی فلان " تو یہ قبول ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ جزم دلیل ہے کہ اسناد اس کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا، اور اگر بالفاظ تمریض واقع ہے مثل "قیـل " یا "روی " تو اس میں کلام ہے، کتاب " النكت على ابن الصلاح " میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کردی ہے

(والثانی) : وهو ما سقط من آخره من بعد التابعی (**هو المرسل**): وصورته ان يقول التابعی سواء كان كبير ام صغيرا : قال رسول الله ﷺ كذا ، او فعل كذا ، او فعل بحضرته كذا ، ونحوذلك .

وانما ذكر في قسم المردود للجهل بحال المحذوف ؛ لانه يحتمل ان يكون صحابيا ، ويحتمل ان يكون تابعيا ، وعلى الثاني يحتمل ان يكون ضعيفا ، ويحتمل ان يكون ثقة ، وعلى الثاني يحتمل ان يكون حمل عن صحابي ، ويحتمل ان يكون حمل عن تابعي آخر ، وعلى الثاني فيعود الاحتمال السابق ، ويتعدد اما بالتجويز العقلي ، فالى ما لا نهاية له ، واما بالاستقراء ؛ فالى ستة او سبعة ، وهو اكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض.

۲-مرسل

لغت میں مرسل جس کی جمع مراسیل ہے ارسال سے ماخوذ ہے، اس کے معنی اطلاق کے ہیں یعنی چھوڑ دینا، مرسل وہ ہے جس کی سند پر کوئی قید نہیں، یا جیسے کہا جاتا ہے کہ: ''ناقة مرسال ای سهلة السير وابل مراسيل'' یعنی تیز رفتار اونٹنی یا اونٹ، ''مراسل'' اس عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر اس سے جدا ہو گیا ہو۔

اصطلاح میں جس خبر کی اخیر سند میں تابعی کے بعد اگر راوی ساقط ہو تو اسے مرسل کہا جاتا ہے، صورت اس کی یہ ہے کہ تابعی کم عمر یا زیادہ عمر والا کہے ''قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا'' یا ''فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا'' یا ''فعل بحضرته كذا'' یا مانند اسکے۔

چونکہ مرسل میں بھی محذوف راوی نامعلوم الحال ہوتا ہے اس لئے وہ بھی از قسم مردود سمجھی گئی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ محذوف صحابی ہو یا تابعی اور بر تقدیر تابعی ہونے کے احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف، پھر تابعی کے ثقہ ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ اس نے حدیث کو صحابی سے لیا ہے یا تابعی سے، پھر اس تابعی میں بھی احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف، علی ہذا القیاس یہ سلسلہ بڑھتا جائے گا، یہاں تک کہ بلحاظ تجویز عقل تو غیر متناہی ہو سکتا ہے مگر بلحاظ تتبع چھ سات سے زائد نہیں ہوتا، بعض تابعی کا بعض سے روایت کرنے کا سلسلہ غالباً چھ سات تک ہی پایا جاتا ہے۔

فان عرف من عادة التابعی انه لا یرسل الا عن ثقة ؛ فذهب جمهور المحدثین الی التوقف ؛ لبقاء الاحتمال ، وهو احد قولی احمد .

وثانیهما – وهو قول المالکیین والکوفیین – یقبل مطلقا .

وقال الشافعیؒ : "یقبل ان اعتضد بمجیئه من وجه آخر یباین الطریق الاولی مسندا کان او مرسلا ؛ لیترجح احتمال کون المحذوف ثقة فی نفس الامر" .

ونقل ابو بکر الرازی من الحنفیة وابو الولید الباجی من المالکیة ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات وغیرهم لا یقبل مرسله اتفاقا.

مرسل کا حکم

مرسل کے حکم میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے یہاں پر چار قول ذکر کئے ہیں:

۱- اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور کے نزدیک تو اس میں بھی توقف کیا جائے گا اس لئے کہ احتمال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو۔

۲- البتہ امام احمدؒ کے اس کے متعلق دو قول ہیں:

ایک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا امام مالک اہل کوفہ کے قول کے مطابق، انکا قول ہے کہ مرسل مطلقا قبول کی جائے۔

۳- امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریق مسند یا مرسل سے جو اس کے مغائر ہو، قوت دی گئی ہو تو قبول کی جائے گی، اس لئے کہ اس صورت میں محذوف کے ثقہ ہونے کا احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔

۴- باقی ابوبکر رازی حنفی اور ابوالولید باجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل متفقہ طور پر غیر مقبول ہوگی۔

(و) القسم **(الثالث)** من اقسام السقط من الاسناد **(ان کان باثنین فصاعدا مع التوالی ؛ فهو المعضل ، والا)** بان کان

السقط اثنين غير متواليين في موضعين مثلاً، **(فـ) هو (المنقطع)**، وكذا ان سقط واحد فقط، او اكثر من اثنين، لكن بشرط عدم التوالي .

۳۔معضل

لغت میں **معضل عضل** سے ہے جس کے معنی روکنے اور عاجز کرنے کے ہیں، ابن منظور نے لکھا ہے:"**عضل بي الامر واعضل بي واعضلني، اشتد وغلظ واستغلق**"، یعنی معاملہ میرے لئے شدید ہو گیا اور مجھے اس نے عاجز کر دیا۔

اصطلاح میں جس خبر کی اسناد میں دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے بتصرف یا بلا تصرف مصنف ساقط ہوں تو اسے **معضل** کہا جاتا ہے۔

۴۔منقطع

لغت میں **قطع** سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ایک شی کو دوسری شی سے الگ کرنا کہا جاتا ہے:"**قطعت الحبل قطعا فانقطع**"، اسطرح جب کسی کام میں رکاوٹ پڑ جائے اور انسان کسی کام کو انجام دینے سے عاجز آجائے تو اسکے لئے انقطاع استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاح میں جس خبر کی اسناد میں ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اسے **منقطع** کہا جاتا ہے۔

(ثم) ان السقط من الاسناد **(قد يكون واضحا)** يحصل الاشتراك في معرفته لكون الراوي مثلا لم يعاصر من روى عنه **(او)** يكون **(خفيا)**؛ فلا يدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق الحديث وعلل الاسانيد .

(فالاول) وهو الواضح **(يدرك بعدم التلاقي)** بين الراوي وشيخه بكونه لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمعا، وليست له منه اجازة ولا وجادة .

(ومن ثم احتيج الى التاريخ) لتضمنه تحرير مواليد الرواة

ووفياتهم واوقات طلبهم وارتحالهم .

وقد افتضح اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ، ظهر بالتاريخ كذب دعواهم .

سقوط کی اقسام

راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر وغیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں، چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بیچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے، سقوط واضح پہچاننے کا صحیح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو، یا ہو مگر دونوں میں نہ ملاقات ہو اور نہ اسکو اس سے اجازت یا وجادت حاصل ہو چونکہ یہ امور تواریخ سے متعلق ہیں، اس لئے فن تاریخ کی بھی علم حدیث میں ضرورت ہوگی، اس میں شک نہیں کہ رواۃ کی پیدائش وفات اوقات طلب علم وسفر کی کفیل تاریخ ہی سمجھی جاتی ہے، گو ایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعوی کیا تھا لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کردی تو ان کو فضیحت ورسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

(و) القسم **(الثانى)** ، وهو الخفى **(المدلس)** ؛ بفتح اللام ، سمى بذلك لكون الراوى لم يسم من حدثه ، واوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به .

واشتقاقه من الدلس – بالتحريك – وهو اختلاط الظلام بالنور ، سمى بذلك لاشتراكهما فى الخفاء .

(ويرد) المدلس **(بصيغة)** من صيغ الاداء **(يحتمل)** وقوع **(اللقى)** بين المدلس ومن أسند عنه **(كعن و)** كذا **(قال)** .

ومتى وقع بصيغة صريحة لا تجوز فيها ؛ كان كذبا .

وحكم من ثبت عنه التدليس اذا كان عدلا ان لا يقبل منه الا ما صرح فيه بالتحديث على الاصح .

مدلس

مدلس دلس سے مشتق ہے جس کے معنی ظلمت کونور سے ملانا ہے اور اسے مدلس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی پائی جاتی ہے دلس میں مطلق ظلمت اور ظلمت کونور میں ملانے کے دونوں معانی موجود ہیں اس لئے تدلیس میں اخفاء اور غلط کو صحیح کے ساتھ ملانے کے معانی پائے جاتے ہیں۔

اصطلاح محدثین میں کہتے ہیں کہ کبھی راوی کا سقوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جولوگ اسانید وعلل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ سقوط ہوا سے مدلس کہا جاتا ہے، نور وظلمت کے اختلاط کو لغۃ دلس کہتے ہیں، مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی اس سے سماع حدیث کا وہم پیدا کر دیتا ہے، اس لئے اسے بھی مدلس کہا جاتا ہے۔

مدلس کا حکم

اگر خبر مدلس عن وقال وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے یہ احتمال پیدا ہو کہ مدلس کی اس کے مروی عنہ سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردود ہوگی باقی اگر "سمعت" (میں نے سنا) وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحۃ اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر جھوٹ ہے، عادل راوی سے اگر تدلیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح نامقبول ہوگی سوائے اس حدیث کے جو بلفظ تحدیث بیان کی گئی ہو۔

(وكذا المرسل الخفي) اذا صدر **(من معاصر لم يلق)** من حدث عنه، بل بينه وبينه واسطة.

والفرق بين المدلس والمرسل الخفي دقيق، يحصل تحريره بما ذكر ههنا:

وهو أن التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاؤه اياه، فاما

ان عاصره ولم يعرف انه لقيه ؛ فهو المرسل الخفی .

ومن ادخل فی تعريف التدليس المعاصرة ، ولو بغير لقی ؛ لزمه دخول المرسل الخفی فی تعريفه .

والصواب التفرقة بينهما .

ويدل علی أن اعتبار اللقی فی التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث علی ان رواية المخضرمين كابی عثمان النهدی وقيس بن أبی حازم عن النبی ﷺ من قبيل الارسال لا من قبيل التدليس .

ولو كان مجرد المعاصرة يكتفی به فی التدليس ؛ لكان هؤلاء مدلسين لانهم عاصروا النبی ﷺ قطعا ، ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا ؟

وممن قال باشتراط اللقاء فی التدليس الامام الشافعی وابوبكر البزار ، وكلام الخطيب فی "الكفاية" يقتضيه ، وهو المعتمد .

مدلس اور مرسل خفی میں فرق

جس طرح خبر مدلس قبول نہیں کی جاتی اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی، مدلس اور مرسل خفی میں دقیق و باریک فرق ہے جس کا بیان حسب ذیل ہے:

تدلیس میں مدلس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے بخلاف مرسل خفی کے کہ صاحب ارسال گو اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے مگر اس سے اس کی ملاقات غیر معروف ہوتی ہے، باقی جس شخص نے یوں کہا کہ تدلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں صرف معاصرت (ہمعصر وہم زمانہ ہونا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات ثابت کر دی، حالانکہ دونوں میں مغایرت ہے، اس دعوی پر (کہ تدلیس کے لئے صرف معاصرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی اس کے ساتھ شرط ہے) اہل حدیث کا یہ اتفاق دلیل ہے۔

اہل حدیث کا اتفاق ہے ابوعثمان نہدی، قیس ابن حازم وغیرہ مخضر مین (یعنی وہ لوگ جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام دونوں دیکھے ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو

روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاصرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر تو تھے، مگر ان کی آپ سے ملاقات ہوئی نہیں، یہ غیر معلوم ہے، امام شافعیؒ وابوبکر بزارؒ اس بات کے قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے، اور کفایہ میں علامہ خطیب کا کلام بھی اس کو مقتضی ہے اور قابل اعتماد بھی یہی ہے۔

ویعرف عدم الملاقاه باخباره عن نفسه بذلك ، او بجزم امام مطلع .

ولا يكفي أن يقع في بعض الطرق زيادة راو او اكثر بينهما؛ لاحتمال أن يكون من المزيد ، ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي ؛ لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع .

وقد صنف فيه الخطيب كتاب "التفصيل لمبهم المراسيل" ،و كتاب "المزيد في متصل الاسانيد " .

وقد انتهت ههنا أقسام حكم الساقط من الاسناد.

راوی کی مروی عنہ سے عدم ملاقات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے:

اول: یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

دوم: یا کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع ہوں تو اس سے تدلیس ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہو، بنا براس کے اس صورت میں چونکہ احتمال اتصال واحتمال انقطاع دونوں موجود ہیں اس لئے تدلیس کا قطعی حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔

اس کے متعلق خطیبؒ نے دو کتابیں "التفصيل المبهم المراسيل" اور دوسری "المزيد في متصل الاسانيد" لکھی ہیں۔

(ثم الطعن) يكون بعشرة اشياء ، بعضها اشد في القدح من البعض ، خمسة منها تتعلق بالعدالة ، وخمسة تتعلق بالضبط .

ولم يحصل الاعتناء بتميز احد القسمين من الاخر ، لمصلحه اقتضت ذلك ، وهى ترتيبها على الاشد فالاشد فى موجب الرد على سبيل التدلى ؛ لان الطعن (**اما ان يكون** :

لكذب الراوى)فى الحديث النبوى بأن يروى عنه ﷺ ما لم يقله متعمدا لذالك .

(**او تهمته بذلک**) ؛ بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته، ويكون مخالفا للقواعد المعلومة ، وكذا من عرف بالكذب فى كلامه ، وان لم يظهر منه وقوع ذلك فى الحديث النبوى ، وهذا دون الأول .

(**او فحش غلطه**) ؛ اى : كثرته .

(**أو غفلته**)عن الاتقان .

(**او فسقه**) ؛ اى : بالعمل او القول مما لم يبلغ الكفر .

وبينه وبين الاول عموم ، وانما افرد الاول لكون القدح به اشد فى هذا الفن .

واما الفسق بالمعتقد ؛ سياتى بيانه .

(**او وهمه**) بان يروى على سبيل التوهم .

(**او مخالفته**)؛ اى : للثقات

(**او جهالته**) ؛ بان لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح معين

(**او بدعته**) ، وهى اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبى ﷺ ، لا بمعاندة ، بل بنوع شبهة ، (**او سوء حفظه**) ، وهى عبارة عن ان لا يكون غلطه اقل من اصابته .

بیان خبر مردود بلحاظ طعن راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں دس وجوہ سے طعن کیا جاتا ہےان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہےاور پانچ کا تعلق ضبط سے، چونکہ ان وجوہ کوبطور الاشد فالاشد کی ترتیب وار بیان کرنا مقصود ہےاوراس طرح بیان کرنے میں ہرایک کا جداجدا ذکرنہیں ہوسکتا، اس لئے ان کوایک

دوسرے میں خلط کردیا گیا ہے اور تمام اقسام کی تشریح الگ الگ عنوان کے تحت کی جائے گی۔

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے متعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں:

(۱) کذب (۲) متروک - اتہام کذب - (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت

راوی کے حفظ وضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں:

(۱) فحش غلطی (۲) غفلت کی کثرت (۳) وہم (۴) ثقات کی مخالفت (۵) سوء حفظ

ان سب کی تشریحات آگے آرہی ہیں۔

(ف) القسم **(الاول)**، وهو الطعن بكذب الراوى فى الحديث النبوى هو **(الموضوع)**، والحكم عليه بالوضع انما هو بطريق الظن الغالب لا بالقطع، اذ قد يصدق الكذوب، لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك، وانما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما، وذهنه ثاقبا، وفهمه قويا، ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة.

وقد يعرف الوضع باقرار واضعه، قال ابن دقيق العيد: "لكن لا يقطع بذلك؛ لاحتمال ان يكون كذب فى ذلك الاقرار" انتهى.

وفهم منه بعضهم انه لا يعمل بذلك الاقرار اصلا؛ لكونه كاذبا وليس ذلك مراده، وانما نفى القطع بذلك، ولا يلزم من نفى القطع نفى الحكم؛ لان الحكم يقع بالظن الغالب، وهو هنا كذلك، ولولا ذلك لما ساغ قتل المقر بالقتل، ولا رجم المعترف بالزنا، لاحتمال ان يكونا كاذبين فيما اعترفا به!!

موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی پھینکنا یا گرانا ہے کہا جاتا ہے: "وضع فلان الشيء اى القاه من يده"۔ ابن منظور نے کہا ہے: "الوضع ضد الرفع"۔

علامہ ابن حجر نے النکت میں لکھا ہے کہ "جہاں تک لغوی معنی کا تعلق ہے تو ابوالخطاب ابن دحیہ کا کہنا ہے کہ موضوع کے معنی غلط طور پر منسوب بات ہے، کہا جاتا ہے فلاں شخص نے

دوسرے پر وضع کیا ہے یعنی اس کے ذمہ ایسی بات لگائی جو اس نے نہیں کہی، اس کے معنی پھینکنا اور گرانا بھی ہے لیکن اس موقع کے لئے پہلے معنی زیادہ مناسب ہے۔

وجہ اول: ایک حدیث جو آنحضرت ﷺ سے کبھی وقوع میں نہیں آئی اس کی روایت آپ سے عمداً بطور جھوٹ کرنا، جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو، اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے، لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بطریق ظن غالب ہوگا، کیونکہ جھوٹا شخص کبھی سچ بولتا ہے، تاہم اہل حدیث کو ایسا قوی ملکی ہوتا ہے کہ جس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔

وضع کا حکم لگانا اس شخص کا کام ہے جس کے معلومات وسیع ہوں، جس کا ذہن رسا ہو، فہم قوی ہو، قرائن وضع پہچاننے پر اس کو کامل قدرت حاصل ہو، حدیث کا موضوع ہونا کبھی واضع کے اقرار سے بھی معلوم ہوتا ہے، ابن دقیق العید رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اقرار وضع سے وضع حدیث کا یقین نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ خود اقرار جھوٹا ہو، مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطور ظن غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ دیا جائے، ورنہ پھر قتل پر قتل کا اور معترف زنا پر رجم کا حکم بھی نہ دینا چاہئے اس لئے کہ اس اقرار میں بھی جھوٹ کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

ومن القرائن التي يدرك بها الوضع ما يوجد من حال الراوی؛ كما وقع لمامون بن احمد انه ذكر بحضرته الخلاف فی كون الحسن سمع عن ابی هريرة اولا ؟ فساق فی الحال اسنادا الى النبی ﷺ انه قال : سمع الحسن من ابی هريرة .

وكما وقع لغياث بن ابراهيم حيث دخل على المهدی فوجده يلعب بالحمام ، فساق فی الحال اسنادا الى النبی : ﷺ انه قال : "لا سبق الا فی نصل او خف او حافر او جناح" ، فزاد فی الحديث : "او جناح" فعرف المهدی انه كذب لاجله ، فامر بذبح الحمام.

ومنها ما يوجد من حال المروی كأن يكون مناقضالنص القرآن او السنة المتواترة او الاجماع القطعی اوصريح العقل ،

حيث لا يقبل شئ من ذلك التأويل .

موضوع کی معرفت کے قرائن وعلامات

۱- کسی حدیث کا موضوع ہونا کبھی قرائن سے بھی معلوم ہوتا ہے من جملہ قرائن ، راوی کی حالت بھی ، یعنی راوی کی حالت بتاتی ہو کہ حدیث موضوع ہے ، چنانچہ مامون بن احمد کے روبرو جب یہ نزاع چھڑ گیا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا ہے یا نہیں؟ تو اس نے فوراً ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ حسن رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہ سے سنا ہے ، اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم خلیفہ مہدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت ﷺ تک پہنچادی اور کہا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ " لا سبق الا في خف او نصل او حافر او جناح " غیاث نے "او جناح" صرف خلیفہ کی خوشامد کے لئے بڑھادیا تھا ، مگر خلیفہ چونکہ اس کو تاڑ گیا ، اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتر ہی کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

۲- منجملہ قرائن وضع مروی کی حالت بھی ہے ، مروی اگر نص قرآنی یا احادیث متواتر یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے جو قابل تاویل نہ ہوں خلاف ہو تو وہ موضوع قرار دی جائے گی۔

ثم المروي تارة يخترعه الواضع ، وتارة يأخذ من كلام غيره كبعض السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسرائيليات ، او يأخذ حديثا ضعيف الاسناد ، فيتركب له اسنادا صحيحا ليروج.

والحامل للواضع على الوضع :

اما عدم الدين ؛ كالزنادقة .

او غلبة الجهل ؛ كبعض المتعبدين .

او فرط العصبية ؛ كبعض المقلدين .

او اتباع هوى بعض الرؤساء .

او الاغراب لقصد الاشتهار !

وضع کے طریقے واسباب

۱- پھر موضوع کو کبھی خود واضع تراش لیتا ہے

۲- اور کبھی وہ سلف صالح یا علمائے متقدمین کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے ماخوذ ہوتی ہے۔

۳- کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اسناد کے ساتھ جوڑ کر رواج دیا جاتا ہے۔

۴- باعث وضع کبھی بے دینی ہوتی ہے جیسے زندیقوں میں۔

۴- اور کبھی غلبۂ جہالت ہوتا ہے، جیسے متصوفہ میں۔

۵- اور کبھی شدت تعصب ہوتا ہے جیسے بعض مقلدین میں

۶- اور کبھی بعض رؤسا کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے

۷- اور کبھی ندرت پسندی بغرض شہرت۔

وكل ذلك حرام باجماع من يعتد به، الا ان بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع في الترغيب والترهيب، وهو خطأ من فاعله، نشأ عن جهل؛ لان الترغيب والترهيب من جملة الاحكام الشرعية.

واتفقوا على ان تعمد الكذب على النبي ﷺ من الكبائر.

وبالغ ابو محمد الجويني فكفر من تعمد الكذب على النبي.

واتفقوا على تحريم رواية الموضوع الا مقرونا ببيانه؛ لقوله ﷺ: "من حدث عني بحديث يرى انه كذب، فهو احد الكاذبين" اخرجه مسلم.

وضع کا حکم

یہ سب کے سب باجماع علمائے معتدین حرام ہے، گو بعض کرامیہ اور متصوفہ سے بغرض ترغیب وترہیب اباحت وضع منقول ہے مگر یہ ان کی غلطی ہے جو جہالت کا نتیجہ ہے۔ اس

لئے کہ ترغیب وترہیب بھی تو ازقبیل احکام شرعیہ ہی ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام الحرمین ابو محمد جوینیؒ نے تغلیظاً اس شخص پر کفر کا فتویٰ دیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ باندھتا ہے۔

وضع حدیث کی طرح حدیث موضوع کی روایت کرنا بھی بالاتفاق حرام ہے، البتہ اگر اس کی روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے۔ صحیح مسلم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ "جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی منجملہ کاذبین کے ایک کاذب ہے"۔

(و)القسم (**الثانی**) من اقسام المردود ، وهو ما يكون بسبب تهمة الراوی بالكذب ، هو (**المتروک**).

متروک (اتہام کذب)

وجہ دوم: راوی پر عمداً جھوٹی حدیث (اس سے مراد وہ روایت ہے جو قواعد معلومہ کے خلاف ہو) روایت کرنے کی تہمت ہو کہ اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن ہو اسے متروک کہا جاتا ہے۔

اسی طرح اس شخص کی حدیث کو بھی متروک کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو گو حدیث نبوی کے متعلق اس سے دروغ گوئی ثابت نہ بھی ہو مگر یہ قسم اول سے رتبہ میں کمتر ہے۔

(**والثالث : المنكر على رأی**)من لا يشترط فی المنكر قيد المخالفة .

(**وكذا الرابع والخامس**) ، فمن فحش غلطه ، او كثرت غفلته ، او ظهر فسقه ؛ فحديثه منكر .

منکر

وجہ سوم: راوی سے بکثرت غلطی صادر ہونا جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے، مگر اس پر اطلاق منکر کا ان لوگوں کے نزدیک ہوگا جو منکر کی تعریف میں

مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔

وجہ چہارم: راوی سے بکثرت غفلت ونسیان سرزد ہونا، اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

وجہ پنجم: راوی میں علاوہ کذب کے قولا یا فعلا فسق کا خدشہ (جو موجب کفر نہ ہو) پایا جانا، ایسے راوی کی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے۔

(**ثم الوهم**)، وهو القسم السادس، وانما افصح به لطول الفصل، (**ان اطلع عليه**) اى: على الوهم (**بالقرائن**) الدالة على وهم راويه من وصل مرسل او منقطع، او ادخال حديث فى حديث، او نحوذلك من الاشياء القادحة.

ويحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع، (**وجمع الطرق، فـ**) هذا هو (**المعلل**)، وهو من اغمض انواع علوم الحديث وادقها، ولا يقوم به الا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا، وحفظا واسعا، ومعرفة تامة بمراتب الرواة، وملكة قوية بالاسانيد والمتون، ولهذا لم يتكلم فيه الا قليل من اهل هذا الشان؛ كعلى بن المدينى، واحمد بن حنبل، والبخارى، ويعقوب بن ابى شيبة، وابى حاتم، وابى زرعة، والدار قطنى.

وقد يقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه؛ كالصيرفى نقد الدينار والدرهم.

معلل

وجہ ششم: راوی میں وہم کا پایا جانا، جس حدیث کے راوی میں (حدیث مرسل یا منقطع کو موصول قرار دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کرنے سے یا حدیث موصول کو مرسل یا حدیث مرفوع کو موقوف بنانے سے یا اس کے مانند کسی اور قرینہ سے جو تتبع واحاطۂ اسانید سے معلوم ہوتا ہے) وہم ثابت ہو تو اس حدیث کو معلل کہا جاتا ہے۔

حدیث معلل کی پہچان

حدیث معلل کو پہچاننا نہایت دقیق وغامض فن ہے، اس کو وہی شخص انجام دے سکتا ہے جسے خداوند کریم نے فہم رسا، حافظہ وسیع، ضبط مراتب رواۃ اور اسانید ومتون پر کامل دستگاہ عطا کی ہو، اسی لئے علی بن مدینیؒ، احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، یعقوب بن ابی شیبہؒ، ابو حاتم، ابو زرعہؒ اور دار قطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناقد حدیث کسی حدیث پر معلول ہونے کا دعوی تو کرتا ہے مگر صراف کی طرح اپنے دعوی پر کوئی حجت نہیں پیش کرسکتا۔

(**ثم المخالفة**) وهو القسم السابع (**ان كانت**) واقعة (**بـ**) سبب (**تغيير السياق**) ؛ اى : سياق الاسناد ؛ (**فـ**) الواقع فيه ذلك التغيير (**مدرج الاسناد**) ، وهو اقسام :

الاول : ان يروى جماعة الحديث باسانيد مختلفة ، فيرويه عنهم راو ، فيجمع الكل على اسناد واحد من تلك الاسانيد ، ولا يبين الاختلاف .

الثانى : ان يكون المتن عند راو الا طرفا منه ؛ فانه عنده باسناد اخر ، فيرويه راو عنه تاما بالاسناد الاول .

ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه فيسمعه عن شيخه بواسطة ، فيرويه راو عنه تاما بحذف الواسطة .

الثالث : ان يكون عند الراوى متنان مختلفان باسنادين مختلفين ، فيرويهما راو عنه مقتصرا على احد الاسنادين ، او يروى احد الحديثين باسناده الخاص به ، لكن يزيد فيه من المتن الاخر ما ليس فى الاول .

الرابع : ان يسوق الاسناد ، فيعرض عليه عارض ، فيقول كلاما من قبل نفسه ، فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد ، فيرويه عنه كذلك .

هذه اقسام مدرج الاسناد .

وجہ ہفتم: راوی کا ثقات کی مخالفت کرنا اور یہ مخالفت چند وجوہ سے ہوتی ہے جو حسب ذیل ہیں:

مدرج الاسناد

(الف) مدرج ادراج سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ملانا ہے، ابن منظور کہتے ہیں: "الادراج لف الشیء فی الشیء وادرجت المرأة صبیها فی معاونها"، ادراج کے معنی ایک شی کو دوسری سے ملانا، اور عورت نے اپنے بچے کو حفاظتی کپڑے میں لپیٹ لیا۔

ابن منظور ہی نے لکھا ہے: "ادرج الشیء فی الشیء وادرجه طواه وادخله"، یعنی ادراج کا مطلب کسی شی کا دوسری شی میں شامل کرنا اور داخل کرنا ہے۔

مخالفت بایں طور کہ اسناد یا متن میں تغیر کر دیا گیا ہو، جو تغیر اسناد میں کیا گیا ہو، اسے مدرج الاسناد کہا جاتا ہے، اسناد میں تغیر چند وجوہ سے کیا جاتا ہے:

اولا: چند اشخاص نے ایک حدیث کو مختلف اسانید سے ذکر کیا، پھر ایک راوی نے ان سب کو ایک شخص کی اسناد پر متفق کر کے بذریعہ اس اسناد کے اس حدیث کو ان سے روایت کیا اور اسانید کے اختلاف کو ذکر نہ کیا، چنانچہ حدیث ترمذی " عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدی عن سفیان الثوری عن واصل ومنصور والاعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شرحبیل عن عبد الله قال ما قلت یارسول الله ای الذنب اعظم"۔

اس حدیث کے متعلق واصل اور منصور اور اعمش کے جدا جدا اسناد تھے اس لئے کہ واصل کے اسناد میں عمرو بن شرحبیل نہیں بخلاف اسناد منصور واعمش کہ اس میں ان کا بھی ذکر ہے لیکن راوی سفیان نے واصل کو منصور واعمش کی اسناد پر متفق کر کے تینوں سے حدیث مذکور روایت کی اور اسانید میں جو اختلاف تھا اسے فروگذاشت کر دیا۔

ثانیا: ایک راوی کے نزدیک ایک متن کا ایک حصہ ایک اسناد سے ثابت تھا، اور دوسرا حصہ دوسرے اسناد سے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں حصوں کو اس سے بذریعہ ایک ہی اسناد

کے روایت کردیا چنانچہ حدیث نسائی بروایت سفیان بن عیینہ عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن ابی وائل بن حجر فی صفۃ رسول اللہ ﷺ وقال فیہ ثم جئتھم فی زمان فیہ برد شدید الخ اس قول میں قولہ "ثم جئتھم فی زمان" عاصم کے نزدیک اس اسناد سے نہیں بلکہ ایک دوسرے اسناد سے ثابت تھا، مگر اس کے شاگرد سفیان نے اسے اول متن کے ساتھ ملا کر اس کے مجموعہ کو بایں اسناد عاصم سے روایت کردیا۔

یا یہ کہ راوی نے ایک متن ایک حصہ اپنے شیخ سے اور دوسرا حصہ بالواسطہ اس شیخ سے سنا تھا، مگر بوقت روایت اس کے شاگرد نے دونوں حصے ملا کر دونوں کو شیخ سے روایت کردیا۔

ثالثا: ایک راوی کے نزدیک دو مختلف متن دو مختلف اسناد سے ثابت تھے، مگر اس کے شاگرد نے دونوں ملا کر اس مجموعہ کو ایک اسناد کے ساتھ اسے روایت کردیا۔ یا ایک متن کے ساتھ دوسرے متن کا ایک حصہ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کیا، چنانچہ حدیث "سعید بن ابی مریم عن مالک عن الزھری عن انس ان رسول اللہ ﷺ قال لا تباغضوا ولاتحاسدوا ولا تدابروا ولا تنافسوا (الحدیث)

اس روایت میں قولہ "ولا تنافسوا" اس کا متن نہیں بلکہ دوسرے متن کا حصہ تھا مگر امام مالک رحمہ اللہ تعالی کے شاگرد نے اس کو اس متن کے ساتھ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کردیا۔

رابعا: شیخ نے ایک اسناد بیان کیا اور قبل اس کے کہ اس کا متن بیان کرے، کسی ضرورت سے اس نے کوئی کلام کیا، شاگرد بایں خیال کہ یہ کلام اس اسناد کا متن ہے، اس اسناد سے اس کلام کو اس شیخ سے روایت کرنے لگا۔

واما مدرج المتن؛ فھو ان یقع فی المتن کلام لیس منہ، فتارۃ یکون فی اولہ، وتارۃ فی اثنائہ، وتارۃ فی اخرہ - وھو الاکثر - لانہ یقع بعطف جملۃ علی جملۃ، **(او بدمج موقوف)** من کلام الصحابۃ، او من بعدھم **(بمرفوع)** من کلام النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبۃ وسلم من غیر فصل، **(فـ)** ھذا ھو **(مدرج المتن)**.

ویدرک الادراج بورود روایة مفصلة للقدر المدرج مما ادرج فیه ، او بالتنصیص علی ذلك من الراوی او من بعض الائمة المطلعین ، او باستحالة کون النبی صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم یقول ذلك .

وقد صنف الخطیب فی المدرج کتابا ، ولخصته وزدت علیه قدر ما ذکر مرتین او اکثر ، ولله الحمد .

مدرج المتن

جو تغیر نفس حدیث میں کیا گیا ہو اسے مدرج المتن کہا جاتا ہے، متن میں تغیر کرنے کی دو صورتیں ہیں:

اول: یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن کے اول یا بیچ یا اخیر میں ملا دیا جائے، یہ اکثر اخیر ہی میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم: یہ کہ صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کے کلام موقوف کو آنحضرت ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ بلا امتیاز ملایا جائے۔

مدرج کی معرفت

۱- مدرج کا علم کبھی دوسری روایت سے ہوتا ہے، جس میں مدرج کو ممتاز کر دیا گیا ہو۔

۲- اور کبھی راوی کی تصریح سے بھی ہوتا ہے کہ اس حدیث میں اس قدر کلام مدرج ہے۔

۳- اور کبھی ماہر فن کی تصریح سے بھی ہوتا ہے۔

۴- اور کبھی اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ یہ کلام آنحضرت ﷺ کا نہیں ہوسکتا۔

خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب "**الفصل للوصل المدرج فی النقل**" لکھی ہے، لیکن پھر حافظ ابن حجرؒ نے اس کتاب کی تلخیص کر کے اس میں کچھ مزید اضافات بھی کئے ہیں حافظؒ کی کتاب کا نام ہے "**تقریب المنهج بترتیب المدرج**"، پھر

علامہ سیوطیؒ نے حافظ کی اس کتاب کی تلخیص مسمّی بہ "**المدرج الی المدرج**" کردی۔

(او) ان كانت المخالفة **(بتقديم وتاخير)** ؛ اى : فى الاسماء كمرة بن كعب و كعب بن مرة ؛ لان اسم احدهما اسم ابى الاخر؛ **(فـ)** هذا هو **(المقلوب)** ، وللخطيب فيه كتاب "رافع الارتياب"

وقد يقع القلب فى المتن ايضا ؛ كحديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عند مسلم فى السبعة الذين يظلهم الله تحت ظل عرشه ، ففيه : "ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله" ، فهذا مما انقلب على احد الرواة ، وانما هو : "حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه" ؛ كما فى الصحيحين .

مقلوب

(ش) مقلوب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شی کو الٹ دینے کے ہیں، ابن منظور نے لکھا ہے: "**القلب تحويل الشيء عن وجهه**"۔

اصطلاح محدثین میں مخالفت بایں طور کہ اسماء میں تقدیم وتاخیر کردی گئی ہو مثلاً راوی نے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ یا کعب بن مرہ کو مرہ بن کعب بیان کردیا، اسے مقلوب کہا جاتا ہے۔

خطیب نے اس کے متعلق کتاب مسمّی بہ " **رافع الارتياب فى المقلوب من الاسماء والانساب**" لکھی ہے۔

تقدیم وتاخیر کبھی نفس متن میں بھی کی جاتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سبعۃ میں ہے: "**ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله**" یہ مقلوب ہے اصل صحیحین میں یوں ہے: "**حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**"۔

(او) ان كانت المخالفة **(بزيادة راو)** فى اثناء الاسناد ، ومن لم يزدها اتقن ممن زادها ، **(فـ)** هذا هو **(المزيد فى متصل الاسانيد)** .

وشرطه ان يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة ، والا ؛ فمتى كان معنعنا – مثلا – ؛ ترجحت الزيادة .

المزید فی متصل الاسانید

(ج) مخالفت بایں طور کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا اور زیادہ کرنے والے راوی کی بہ نسبت زیادت نہ کرنے والا زیادہ ضابط ہو، اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جاتا ہے۔

اس میں شرط ہے کہ جس سے یہ زیادت ثابت نہ ہو اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کر دی ہو، ورنہ اگر بلفظ "عن" جس میں عدم سماع کا بھی احتمال ہے اس سے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

(او) ان كانت المخالفة (بابداله) ؛ اى : الراوى ، (ولا مرجح) لاحدى الروايتين على الاخرى ، (فـــ) هذا هو (المضطرب) ، وهو يقع في الاسناد غالبا ، وقد يقع في المتن .

لكن قل ان يحكم المحدث على الحديث بالاضطراب بالنسبة الى الختلاف في المتن دون الاسناد .

(وقد يقع الابدال عمدا) لمن يراد اختبار حفظه (امتحانا) من فاعله ؛ كما وقع للبخاري والعقيلي وغيرهما ، وشرطه ان لا يستمر عليه ، بل ينتهي بانتهاء الحاجة .

فلو وقع الابدال عمدا لا لمصلحة ، بل للاغراب مثلا ؛ فهو من اقسام الموضوع ، ولو وقع غلطا ؛ فهو من المقلوب او المعلل.

مضطرب

(د) المضطرب اضطراب سے اسم فاعل ہے اور اس کا مادہ ضرب ہے۔

ابن منظور لکھتے ہیں:"الموج يضطرب اى : يضرب بعضه ، وتضرب الشیء واضطرب تحرک وماج ويقال : اضطرب الحبل بين القوم اذا

اختلفت کلمتھم ، واضطرب امرہ اختل" یعنی موج مضطرب ہے یعنی ایک دوسرے سے ٹکرا رہی ہے، کسی چیز کا تضرب اور اضطراب اس کا حرکت وجوش میں آنا ہے، جب کسی مسئلہ پر کسی گروہ کا اختلاف ہو جائے تو کہا جاتا ہے قوم کے درمیان رسی مضطرب ہے اور معاملہ کے مضطرب ہونے کے معنی ہیں اس میں خلل واقع ہونا۔

اصطلاح حدیث میں مخالفت بایں طور کہ راوی میں اس طرح تبدیلی کر دی گئی ہو کہ ایک روایت کو دوسری پر ترجیح غیر ممکن ہو اسے مضطرب کہا جاتا ہے، اضطراب غالبا سندہی میں ہوا کرتا ہے۔

اور کبھی متن میں بھی ہوتا ہے مگر صرف متن کی تبدیلی کو محدثین اضطراب سے بہت کم تعبیر کرتے ہیں۔

مضطرب اسناد کی مثال حدیث ابوداؤد بروایت "اسماعیل بن امیة عن ابی عمرو ابن محمد بن حریث عن جدہ حریث عن ابی ھریرة عن رسول الله ﷺ اذا صلی احدکم فلیعجل شیئا تلقاء وجھه وفیه فاذا لم یجد عصا ینصبھا بین یدیه فلیخط خطا " اس میں شک نہیں کہ بشر بن المفضل اور روح بن القاسم نے تو اسمعیل سے اسی طرح روایت کی ہے، مگر سفیان ثوری نے اسمعیل سے بلفظ "عن ابی عمرو بن حریث عن ابیه عن ابی ھریرة رضی الله تعالی عنه" روایت کی ہے، اور حمید بن اسود نے اسمعیل سے بلفظ" عن ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم عن ابیه عن ابی ھریرةؓ "روایت کی ہے۔

مضطرب متن کی مثال حدیث فاطمہ بنت قیس ہے" قالت سالت النبی ﷺ عن الزکوة فقال ان فی المال لحقا سوی الزکوة "، یہ متن ترمذی کی روایت سے توبایں طور ہے مگر ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے:" لیس فی المال حق سوی الزکوة "۔

کبھی محدث کے حافظہ کی آزمائش کے لئے بھی اسناد یا متن میں عمداً تبدیلی کی جاتی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی وعقیلی وغیرہما کی اسی طرح آزمائش کی گئی تھی، مگر اس کے

لئے شرط ہے کہ یہ قائم نہیں رہنی چاہئے بلکہ امتحان وآزمائش کے بعد فوراً رفع کردی جائے، اگر تبدیلی کسی شرعی مصلحت سے نہیں بلکہ ندرت پسندی کے لئے ہو تو یہ از قبیل موضوع سمجھی جائے گی اور اگر غلطی سے ہو تو اسے مقلوب یا معلل کہا جائے گا۔

(او) ان كانت المخالفة (**بتغيير**) حرف او (**حروف مع بقاء**) صورة الخط في (**السياق**).

فان كان ذلك بالنسبة الى النقط؛ (**فالمصحف**)

(و) ان كان بالنسبة الى الشكل؛ ف (**المحرف**)، ومعرفة هذا النوع مهمة.

وقد صنف فيه العسكري، والدار قطني، وغيرهما.

واكثر ما يقع في المتون، وقد يقع في الاسماء التي في الاسانيد.

(**ولا يجوز تعمد تغيير**) صورة (**المتن**) مطلقا، ولا الاختصار منه (**بالنقص و**) لا ابدال اللفظ (**المرادف**) باللفظ المرادف له (**الا لعالم**) بمدلولات الالفاظ، و (**بما يحيل المعاني**) على الصحيح في المسئلتين:

مصحف

(**ق**) مصحف تصحیف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تغیر کے ہیں جس میں خطا ہو اس سے کہتے ہیں "**المصحف والصحفي الذي يروي الخطاء عن قراة** الصحف باشباه الحروف" یعنی مصحف اور صحفی وہ شخص ہے جو مماثل حروف کی وجہ سے صحف کی قرات میں غلط بیانی کرے اسی طرح کہا جاتا ہے "**صحف الكلمة كتبها او قراها على غير صحتها لاشتباه الحروف**"۔

محدثین کی اصطلاح میں تصحیف سے مراد یہ ہے کہ مخالفت بایں طور کہ باوجود بقائے صورت خطی یہ باتعدد حروف میں تغیر کیا جائے پھر یہ تغیر اگر نقطہ میں کیا گیا مثلاً شرح کو سرح پڑھ دیا تو اسے مصحف کہا جاتا ہے۔

محرف

محرف تحریف سے ہے جس کے معنی تبدیلی کے ہیں ابن منظور لکھتے ہیں: ''تحریف الکلم عن مواضعه تغییره والتحریف فی القرآن والکلمة تغییر الحرف عن معناه والکلمة عن معناها'' یعنی تحریف الکلم کے معنی ہیں تبدیل کرنا، قرآن اور کلمہ میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا کلمہ کے معنی تبدیل کرنا۔

اور اگر شکل میں کیا گیا یعنی مخالفت بایں طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تبدیل ہو جائیں، مثلاً حفص کو جعفر کر دیا گیا تو اسے محرف کہا جاتا ہے اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے، غالباً یہ تغیر متون میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اسانید کے اسماء میں بھی واقع ہوتا ہے۔

علامہ عسکری رحمہ اللہ کی اس کے متعلق تصنیف ہے جس کا نام ''تصحیفات المحدثین'' ہے، اور دار قطنیؒ نے بھی اس کے متعلق کتاب لکھی ہے۔

عمداً مفردات یا مرکبات الفاظ متن میں کمی کرنا گھٹا کر اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے البتہ جو شخص مدلولات الفاظ پر حاوی ہو اور جو امور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں ان کا عالم ہو اس کے لئے بقول صحیح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔

اما اختصار الحدیث؛ فالاکثرون علی جوازه بشرط ان یکون الذی یختصره عالما؛ لان العالم لا ینقص من الحدیث الا ما لا تعلق له بما یبقیه منه؛ بحیث لا یختلف الدلالة، ولا یختل البیان، حتی یکون المذکور والمحذوف بمنزلة خبرین، او یدل ما ذکره علی ما حذفه؛ بخلاف الجاهل؛ فانه قد ینقص ما له تعلق؛ کترك الاستثناء.

اختصار الحدیث

(توضیح) اختصار الکلام کے معنی اس کا ایجاز ہے، اختصار کے معنی ہیں: ''حذف

الفضول من کل شیء " یعنی ہر شی کے زائد کو حذف کردینا" والاختصار فی الکلام ان تدع الفضول وتستوجز الذی یاتی علی المعنی" یعنی زائد کو ترک کردے اور اتنا مختصر کردے جو معنی ادا کرے۔

محدثین کی اصطلاح میں اختصار الحدیث یہ ہے کہ محدث حدیث کے ایک حصہ کی روایت کرے اور دوسرے کو حذف کرے، اختصار الحدیث کے بارے میں علماء حدیث کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے، ذیل میں ہم مختلف آراء کو پیش کرتے ہیں:

۱- اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحب علم ہو اس لئے کہ صاحب علم بغرض اختصار یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا بقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہوگا، یہاں تک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر ایک مستقل خبر سمجھی جاتی ہو، یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کردے گا جس کو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہوتا ہے۔

۲- علامہ خطیب کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی دلیل روایت بالمعنی کا ممنوع ہونا ہے۔

۳- عبداللہ بن مبارک اور یحیٰ بن معین کے نزدیک اختصار الحدیث مطلقاً جائز ہے۔

واما الرواية بالمعنى ؛ فالخلاف فيه شهير ، والاكثر على الجواز ايضا ، ومن اقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به ، فاذا جاز الابدال بلغة اخرى ؛ فجوازه باللغة العربية اولى .

وقيل : انما يجوز فى المفردات دون المركبات .

وقيل : انما يجوز لمن يستحضر اللفظ ليتمكن من التصرف فيه

وقيل : انما يجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسى لفظه ، وبقى معناه مرتسما فى ذهنه ، فله ان يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه ؛ بخلاف من كان مستحضرا للفظه .

وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه ، ولا شك ان الاولى

ايراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه .

قال القاضي عياض : "ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه يحسن ؛ كما وقع لكثير من الرواة قديما وحديثا ، والله الموفق.

روایت بالمعنیٰ کے بارے میں علماء کا اختلاف

روایت بالمعنیٰ یہ ہے کہ راوی روایت کے الفاظ کے بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے جس کو اصلاح میں ''روایت بالمعنیٰ'' کہتے ہیں اس کے متعلق اختلاف مشہور ہے:

۱- اکثر اس کے جواز کے قائل ہیں اقوی حجت ان کی اجماع کی ہے محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ عجمی ماہر حدیث اگر اپنی زبان میں قرآن وحدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے جب الفاظ حدیث کی تبدیلی غیر زبان کے الفاظ میں جائز ہوئی تو عربی الفاظ میں بطریق اولی جائز ہونی چاہئے۔

۲- بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں، بلکہ صرف مفردات میں تبدیلی جائز ہے۔

۳- بعض کا قول ہے کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں صرف اسی کے لئے جائز ہے کیونکہ بوجہ وفور تحفظ وہ معنی تصرف کرسکتا ہے۔

۴- بعض کا قول ہے کہ جو شخص الفاظ کو تو بھول گیا مگر اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہیں تو بغرض استنباط حکم صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے، باقی جس کو الفاظ محفوظ نہ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں، یہ ساری بحث جواز وعدم جواز کے متعلق تھی، اولی یہی ہے کہ جس کو الفاظ حدیث محفوظ ہوں اس کو بلا تصرف حدیث روایت کرنی چاہئے۔

۵- قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالی کا قول ہے کہ روایت بالمعنیٰ کا باب بالکل مسدود کردینا چاہئے تاکہ ناواقف شخص جس کو واقفیت کا دعوی ہو روایت بالمعنیٰ کی جرأت نہ کرسکے۔

(**فان خفي المعنى**) بان كان اللفظ مستعملا بقلة (**احتيج الى**) الكتب المصنفة في (**شرح الغريب**) ؛ ككتاب ابي عبيد

القاسم بن سلام ، وهو غير مرتب ، وقد رتبه الشيخ موفق الدين بن قدامة على الحروف .

واجمع منه كتاب ابى عبيد الهروى ، وقد اعتنى به الحافظ ابو موسى المدينى فتعقب عليه واستدرك .

وللزمخشرى كتاب اسمه "الفائق" حسن الترتيب .

ثم جمع الجميع ابن الاثير فى "النهاية" ، وكتابه اسهل الكتب تناولا ، مع اعواز قليل فيه .

غریب الحدیث

ترجمہ: غریب غرب سے ہے جس کے معنی اکیلا کے ہیں غریب کے معنی "بعید عن الوطن" یعنی اپنے وطن سے دور اس میں بھی اکیلے پن کا مفہوم واضح ہے اس مادہ میں دوری اور بعد کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اور "التغریب النفی عن البلد" آیا ہے یعنی شہر سے جلا وطن، گویا غریب وہ ہے جو تنہا اجنبی اور عام لوگوں سے مختلف ہو۔

محدثین کے ہاں غریب الحدیث سے مراد حدیث کے ایسے الفاظ ہیں جن کے معانی واضح نہ ہوں، اگر بوجہ قلت استعمال ایک لفظ کے معنی خفی ہوں تو حل لغات غریبہ کے متعلق جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی طرف رجوع کیا جائے۔ حل لغات غریبہ کے متعلق درج ذیل کتب مشہور ہیں:

۱- ابوعبید القاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ھ) نے گو ایک کتاب لکھی مگر چونکہ غیر مرتب تھی اس لئے شیخ موفق الدین بن قدامہ (متوفی ۶۲۰ھ) نے بترتیب حروف تہجی اس کو مرتب کیا

۲- درج بالا کتاب سے ابوعبیدہ ہروی (متوفی ۴۰۱ھ) کی کتاب مسمی بہ "کتاب الغریبین" زیادہ جامع ہے، ہروی کی کتاب پر حافظ ابوموسی مدینی (متوفی ۵۸۱ھ) نے کچھ ایراد کر کے پھر اس کی فروگزاشتوں کی تلافی کر دی ہے، مدینی کی کتاب کا نام "المغیث فی غریب القرآن والحدیث" ہے۔

۳- علامہ زمخشری (متوفی ۵۳۸ھ) نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمی بہ

"الفائق" عمدہ ترتیب سے لکھی ہے۔

۴- پھر ابن اثیر (متوفی ۶۰۶ھ) کا جب دور آیا تو انہوں نے اپنی کتاب "النھایة" میں ان تمام کتب کو جمع کر دیا ہے گو "النھایة" سے بھی بعض امور فروگزاشت ہوگئے ہیں تاہم بلحاظ استفادہ دیگر کتب سے نہایت سہل ہے۔

وان كان اللفظ مستعملا بكثرة ، لكن فى مدلوله دقة ؛ احتيج الى الكتب المصنفة فى شرح معانى الاخبار **(وبيان المشكل)** منها .

وقد اكثر الائمة من التصانيف فى ذلك ؛ كالطحاوى والخطابى وابن عبد البر وغيرهم .

مشکل الحدیث

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل و دقیق ہو جائے تو مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے علامہ طحاوی خطابی و ابن عبدالبر وغیرہ ائمہ فن نے متعدد کتابیں اس فن میں لکھی ہیں۔

(ثم الجهالة) بالراوى ، وهى السبب الثامن فى الطعن، **(وسببها)** امران :

احدهما : **(ان الراوى قد تكثر نعوته)** من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب ، فيشتهر بشيئ منها ، **(فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض)** من الاغراض ، فيظن انه اخر ، فيحصل الجهل بحاله .

(وصنفوا فيه) ؛ اى : فى هذا النوع " **(الموضح)** لاوهام الجمع والتفريق" ؛ اجاد فيه الخطيب ، وسبقه اليه عبد الغنى بن المصرى ، وهو الازدى ثم الصورى.

ومن امثلته محمد بن السائب بن بشر الكلبى ؛ نسبه بعضهم الى جده ، فقال محمد بن بشر ، وسماه بعضهم حماد بن السائب، وكناه بعضهم ابا النضر ، وبعضهم ابا سعيد ، وبعضهم ابا هشام ،

فصار يظن انه جماعة ، وهو واحد ، ومن لا يعرف حقيقة الامر فيه لا يعرف شيئا من ذلك.

مجہول راوی

وجہ ہشتم: راوی کا مجہول ہونا، راوی تین وجہ سے مجہول ہوتا ہے:

اولا: یہ کہ علاوہ نام کے اس کے لئے کنیت، لقب ونسب وغیرہ اوصاف بھی ہوں، مگر ان میں سے ایک مشہور اور باقی غیر مشہور ہوں پس اگر اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ کیا جائے گا تو بسبب عدم انتقال ذہن وہ مجہول رہے گا، چنانچہ محمد بن السائب بن بشر الکلبی بعض اس کو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض حماد بن سائب کے نام سے اور بعض ابوالنضر کے نام سے اور بعض ابوسعید وابوہشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں جو شخص حقیقت حال سے ناواقف ہوگا وہ یہی سمجھے گا کہ ان سب ناموں سے موسوم متعدد لوگ ہیں، حالانکہ ان سب کا مسمی ایک ہی شخص ہے بنا برایں جو شخص ان امور کو نہ جانے گا وہ کیا راوی کو پہچانے گا؟ الحاصل محمد بن السائب ان میں سے کسی غیر مشہور نام سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجہول ہی ہوگا۔

اس فن سے متعلق بھی خطیبؒ نے کتاب بنام "**الموضح لاوهام الجمع والتفريق**" لکھی ہے، اور خطیبؒ سے قبل عبدالغنی نے اس فن میں "**ایضاح الاشکال**" نامی کتاب لکھی، پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر ان سب میں خطیبؒ کی کتاب زیادہ عمدہ ہے۔

(و) الامر الثاني : ان الراوى (**قد يكون مقلا**) عن الحديث، (**فلا يكثر الاخذ عنه**)

(و) قد (**صنفوا فيه الوحدان**) - وهو من لم يرو عنه الا واحد، ولو سمى - ، وممن جمعه مسلم ، والحسن بن سفيان ، وغيرهما

(**او لا يسمى**) الراوى (**اختصارا**) من الراوى عنه ؛ كقوله: اخبرني فلان ، او شيخ ، او رجل ، او بعضهم ، او ابن فلان.

ويستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق اخرى مسمى فيها : (و) صنفوا (فيه المبهمات) .

(ولا يقبل) حديث (المبهم) ما لم يسم ؛ لان شرط قبول الخبر عدالة راويه ، ومن ابهم اسمه لا تعرف عينه ، فكيف تعرف عدالته ؟!.

(و) كذا لا يقبل خبره ، (لو ابهم بلفظ التعديل) ؛ كان يقول الراوى عنه : اخبرنى الثقة ؛ لانه قد يكون ثقة عنده مجروحا عند غيره ، وهذا (على الاصح) فى المسئلة .

ولهذه النكتة لم يقبل المرسل ، ولو ارسله العدل جازما به لهذا الاحتمال بعينه .

وقيل : يقبل تمسكا بالظاهر ، اذالجرح على خلاف الاصل .

وقيل : ان كان القائل عالما اجزا ذلك فى حق من يوافقه فى مذهبه .

وهذا ليس من مباحث علوم الحديث ، والله الموفق.

مبہم راوی

ثانیا: یہ کہ راوی کا نام ہی بغرض اختصار ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ "**اخبرنی فلان او شیخ او رجل او بعضهم او ابن فلان**" کہہ کرمبہم کر دیا گیا ہو، مبہم راوی کا نام اگر کسی دوسری سند میں مذکور ہے تو اس سے معلوم کیا جاسکتا ہے، اس کے متعلق بھی ائمہ فن نے کتابیں بنام "**المبهمات**" لکھی ہیں، ایک کا نام "**الغوامض والمبهمات**" ہے یہ عبدالغنی بن سعید کی ہے، اور دوسری "**الاسماء المبهمة فی الانباء المحكمة**" ہے۔

مبہم راوی کا جب تک نام نہ ذکر کیا جائے اس کی حدیث قبول نہیں کی جاسکتی ، اس لئے کہ حدیث کو قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور نام نہ ذکر کرنے سے ذات کی تشخیص تو ہوتی نہیں عدالت کیوں کر معلوم ہوگی ، اسی طرح اگر راوی کا ابہام بلفظ تعدیل کر دیا گیا مثلا "**اخبرنی الثقة**" کہا گیا تب بھی بقول اصح اس کی حدیث غیر مقبول ہوگی اس لئے

کہ ممکن ہے کہ ابہام کرنے والے کے نزدیک تو وہ ثقہ ہو، مگر دوسروں کے نزدیک وہ مجروح ہو، یہ احتمال چونکہ حدیث مرسل میں بھی ہوتا ہے اس لئے وہ بھی قبول نہیں کی جاتی اگر چہ صاحب ارسال عادل ہی ہو۔

البتہ بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے، کیونکہ اصل عدالت ہے اور جرح خلاف اصل ہے۔

اور بعض کا یہ بھی قول ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحب علم ہے تو جو شخص اس کی تقلید کرتا ہے وہ اس کو قبول کر سکتا ہے مگر یہ قول مباحث علم حدیث سے خارج ہے۔

(**فان سمی**) الراوی (**وانفرد**) راو (**واحد**) بالروایة (**عنده؛ فـــ**) هو (**مجهول العین**)؛ کالمبهم، الا ان یوثقه غیر من انفرد عنه علی الاصح، وکذا من انفرد عنه اذا کا متأهلا لذلك.

(**او**) ان روی عنه (**اثنان فصاعدا ولم یوثق؛ فـــ**) هو (**مجهول الحال، وهو المستور**)، وقد قبل روایته جماعة بغیر قید، وردها الجمهور.

والتحقیق ان روایة المستور ونحوه مما فیه الاحتمال لا یطلق القول بردها ولا بقبولها، بل هی موقوفة الی استبانة حاله کما جزم به امام الحرمین.

ونحوه قول ابن الصلاح فیمن جرح بجرح غیر مفر.

راوی قلیل الحدیث

ثالثاً: یہ کہ راوی قلیل الحدیث ہو، اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو اس کے متعلق بھی کتابیں بنام "الوحدان"، مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہما نے لکھی ہیں۔

وحدان وہ راوی ہیں جن سے ایک ہی راوی نے روایت کی ہو پھر قلیل الحدیث راوی کا نام اگر مذکور نہ ہو تو وہ مبہم ہے، اور اگر مذکور ہو اور اس سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو تو وہ بھی بمنزلہ مبہم مجہول التشخیص ہوگا اس کی حدیث بھی غیر مقبول ہوگی لیکن بقول اصح اگر راوی نے یا غیر راوی نے جن میں صلاحیت توثیق کی موجود ہو اس کی توثیق کی ہے تو اس کی

حدیث قبول ہوگی اور اگر دو یا دو سے زائد راویوں نے اس سے روایت کی اور کسی نے اس کی توثیق نہ کی تو بلحاظ ضبط وہ مجہول ہوگا، ایسے راوی کو مستور کہا جاتا ہے گو ایک جماعت نے بلا قید مستور کی روایت کو جائز رکھا ہے مگر جمہور کو اس سے انکار ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ روایت مستور و مبہم وغیرہما جن میں عدالت کا احتمال ہے، مطلقا نہ قبول کی جائے اور نہ رد کی جائے، بلکہ تاوقتیکہ اس کا حال معلوم نہ ہو اس میں توقف کیا جائے چنانچہ امام الحرمینؒ نے اس پر وثوق ظاہر کیا ہے بلکہ جس راوی میں غیر مفسر جرح (یعنی ایسی تنقید جس کی وضاحت نہ کی گئی ہو) ہو اس کے متعلق ابن الصلاح کا بھی یہی قول ہے۔

(ثم البدعة)، وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوي، وهي **(اما)** ان تكون **(بمكفر)**؛ كان يعتقد ما يستلزم الكفر، **(او بمفسق)**:

(فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور)، وقيل: يقبل مطلقا، وقيل: ان كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل.

والتحقيق: انه لا يرد كل مكفر ببدعته؛ لان كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفر مخالفها، فلو اخذ ذلك على الاطلاق؛ لاستلزم تكفير جميع الطوائف؛ فالمعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع، معلوما من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه.

فاما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه؛ فلا مانع من قبوله.

(والثاني): وهو ما لا يقتضي بدعته التكفير اصلا، وقد اختلف ايضافي قبوله ورده:

فقيل: يرد مطلقا - وهو بعيد -.

واكثر ما علل به ان في الرواية عنه ترويجا لامره وتنويها بذكره وعلى هذا؛ فينبغي أن لا يروى عن مبتدع شئ يشاركه فيه غير مبتدع.

وقيل: يقبل مطلقا الا ان اعتقد حل الكذب؛ كما تقدم.

وقيل (**يقبل من لم يكن داعية**) الى بدعته ؛ لان تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه ، وهذا (**فى الاصح**) .

واغرب ابن حبان ، فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل .

نعم ؛ الاكثر على قبول غير الداعية ؛ (**الا ان روى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار ، وبه صرح**) الحافظ ابو اسحاق ابراهيم بن يعقوب (**الجوزجانى شيخ**) ابى داود ، و(**النسائى**) فى كتابه "معرفة الرجال" ، فقال فى وصف الرواة : "ومنهم زائغ عن الحق - اى : عن السنة - صادق اللهجة ، فليس فيه حيلة ؛ الا ان يوخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذا لم يقوّبه بدعته" انتهى .

وما قاله متجه ؛ لان العلة التى بها يرد حديث الداعية واردة فيما اذا كان ظاهر المروى يوافق مذهب المبتدع ، ولو لم يكن داعية والله اعلم .

مبتدع راوی

بدعت بدع سے ہے جس کے معنی ایجاد کرنا اور ابتداء کرنا ہے، ابن منظور لکھتے ہیں: "**بدع الشیء یبدعه بدعا ، وابتدعه ، انشاه وبداه**"، یعنی کسی شی کا آغاز کرنا اور بغیر نمونہ کے اٹھانا، ابن السکیت کہتے ہیں: "**البدعة کل محدثة**" بدعت کے معنی ہرنئی چیز ہے، نیز ابن منظور نے لکھا ہے: "**البدعة الحدث وما ابتدع من الدین بعد الاکمال**"، یعنی بدعت نئی چیز ہے اور دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں ایجاد ہے۔

وجہ نہم: راوی میں بدعت کا پایا جانا، بدعت دو قسم کی ہوتی ہے:

(۱) مستلزم کفر (۲) مستلزم فسق۔

مستلزم کفر بدعت

جس میں مستلزم کفر بدعت ہو اس میں اختلاف ہے:

۱- اس کی حدیث جمہور کے نزدیک نامقبول ہے۔

۲- بعض کا قول ہے کہ مطلقا قبول کی جائے۔

۳- اور بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے مگر اس شرط پر کہ وہ اپنے قول کی تائید میں دروغ گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

۴- تحقیق یہ ہے کہ ہر ایسے شخص کی خبر جس پر بوجہ بدعت کفر کا فتوی لگایا گیا ہو، مردود نہیں ہوسکتی کیونکہ ہر ایک فریق اپنے مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے بلکہ کبھی مبالغہ کر کے اس پر کفر کا فتوی بھی صادر کر دیتا ہے پس اگر مستلزم کفر بدعت کی وجہ سے حدیث مطلقا مردود قرار دی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث بھی مقبول نہ ہونی چاہئیے، اس بنا پر قابل اعتماد یہی قول ہوگا کہ جو بدعتی حکم متواتر شرعی ضروری کا انکار کرتا ہو یا اس کا انکار کر کے اس کی مخالف جانب کا اعتقاد رکھتا ہو، صرف اسی کی حدیث مردود سمجھی جائے گی، باقی جس بدعتی میں یہ امر نہ ہو اور ضبط اور تقوی بھی اس میں پایا جاتا ہو تو اس کی خبر قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے۔

مستلزم فسق بدعت

اور جس راوی میں بدعت مستلزم فسق پائی جاتی ہو اس کی حدیث میں اختلاف ہے:

۱- بعض کا قول ہے کہ مطلقا مردود ہے مگر یہ بعید ہے کیونکہ غالبا اس کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کے قبول کرنے سے اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر ہوگی، یہ دلیل اگر تسلیم کر لی جائے تو پھر مبتدع کی وہ روایت بھی نامقبول ہونی چاہیئے جس میں غیر مبتدع اس کا شریک ہو، کیونکہ اس سے بھی اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر لازم ہوگی۔

۲- بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقا قبول کی جائے گی۔

۳- اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اس میں کبھی روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے، یہی قول اصح ہے۔

باقی ابن حبان کا یہ قول (کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی حدیث عموماً قبول کی جانے پر اتفاق ہے) غریب ہے۔

ہاں! اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی، چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوز جانیؒ جو ابوداؤد اور نسائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب "**معرفة الرجال**" میں اس کی تصریح کی ہے، حالات رواۃ کے متعلق انہوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالفت سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو، اس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، واقعی یہ قول نہایت وجیہ ہے کیونکہ راوی گو اپنی بدعت کی طرف دعوت نہیں دیتا ہے تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا اس میں چونکہ حدیث کو رد کرنے کی علت پائی جاتی ہے اس لئے وہ مردود ہی ہونی چاہئے، واللہ اعلم بالصواب۔

(**ثم سوء الحفظ**) وهو السبب العاشر من اسباب الطعن، والمراد به: من يرجح جانب اصابته على جانب خطئه، وهو على قسمين:

(**ان كان لازما**) للراوی جميع حالاته، (**فهو الشاذ على رای**) بعض اهل الحديث.

(**او**) ان كان سوء الحفظ (**طاريا**) على الراوی اما لكبره او لذهاب بصره، او لاحتراق كتبه، او عدمها؛ بان كان يعتمدها، فرجع الى حفظه، فساء، (**ف**)هذا هو (**المختلط**).

والحكم فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تميز قبل، واذا لم يتميز توقف فيه، وكذا من اشتبه الامر فيه، وانما يعرف ذلك

باعتبار الاخذین عنه.

بدحافظہ راوی

وجہ دہم: راوی کا بدحافظہ ہونا، بدحافظہ وہ شخص کہا جاتا ہے جس کے صواب کا پلہ خطا پر غالب نہ ہو یعنی غلطیاں زیادہ کرتا ہو اور صحیح روایت کم بیان کرے۔

سوءحفظ دو قسم کی ہوتی ہے:

(۱) لازم (۲) طاری۔

شاذ (لازم)۔

لازم وہ ہے جو راوی کے ساتھ ہر حالت میں ہمیشہ قائم رہا ہو، ایسے راوی کو بعض محدثین کی رائے کی بناء پر شاذ کہا جاتا ہے۔

مختلط (طاری)۔

طاری وہ ہے جو راویوں کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو بلکہ بڑھاپے یا نابینائی کی وجہ سے یا اس کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا جل جانے یا کم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو، ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حدیث اس سے قبل اختلاط سنی اور وہ ممتاز بھی ہے تو وہ مقبول ہوگی اور جو اس کے ماسوا ہے اس میں توقف کیا جائے گا اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو، رہا قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں امتیاز کرنا، تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث قبل اختلاط کی ہوگی اور وہ مقبول ہوگی اور جو راوی بعد اختلاط اس سے روایت کرتا ہے اس کی حدیث بعد اختلاط کی ہوگی اور وہ مردود ہوگی۔

(**ومتى توبع السيئ الحفظ بمعتبر**) ؛ كان يكون فوقه او مثله لا دونه ، (**وكذا**) المختلط الذى لا يتميز و (**المستور و**) الاسناد

(**المرسل و**) كذا (**المدلس**) اذا لم يعرف المحذوف منه (**صار حديثهم حسنا ؛ لا لذاته بل**) وصفه بذلك (**بـ**) اعتبار (**المجموع**) من المتابع والمتابع ؛ لان كل واحدمنهم باحتمال كون روايته صوابا او غير صواب على حد سواء .

فاذا جاءت من المعتبرين رواية موافقة لاحدهم ؛ رجح احد الجانبين من الاحتمالين المذكورين ، ودل ذلك على ان الحديث محفوظ ، فارتقى من درجة التوقف الى درجة القبول ، والله اعلم .

ومع ارتقائه الى درجة القبول ؛ فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته ، وربما توقف بعضهم عن اطلاق اسم الحسن عليه .

وقد انقضى ما يتعلق بالمتن من حيث القبول والرد .

حسن لغیرہ

شاذ یا مختلط یا مستور یا مدلس یا صاحب مرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم پایہ یا اس سے اوثق ہو تو ان کی حدیث کو حسن کہا جائے گا لیکن بالذات نہیں بلکہ بلحاظ اجتماع متابع و متابَع ، کیونکہ فی نفسہ گو ان کی حدیث میں احتمال خطا و احتمال صواب دونوں تھے، مگر جب معتبر شخص کی روایت اس کی روایت کے موافق ہوگئی تو صواب کا پلہ غالب ہوگا اور حدیث توقف کے مرحلہ سے قبولیت کے درجہ کو پہنچ جائے گی ، تاہم حسن لذاتہ کے درجہ کو نہ پہنچے گی چونکہ اس حدیث کو حسن کہتے ہیں لہذا اس سے حسن لذاتہ کا اشتباہ پیدا ہوتا تھا اس لئے بعض نے تو اس پر حسن کا اطلاق کرنے میں بھی توقف کیا ہے۔

(**ثم الاسناد**) وهو الطريق الموصلة الى المتن .

والمتن: هو غاية ما ينتهى اليه الاسناد من الكلام ، وهو (**اما أن ينتهى الى النبى صلى الله عليه وسلم**) ، ويقتضى تلفظه – اما (**تصريحا او حكما**) – ان المنقول بذلك الاسناد (**من قوله**) ﷺ (**او**) من (**فعله او**) من (**تقريره**) .

مثال المرفوع من القول تصريحا : ان يقول الصحابى : سمعت رسول الله ﷺ يقول : كذا ، او : حدثنا رسول الله ﷺ بكذا ، او

يقول هو او غيره : قال رسول الله ﷺ كذا ، او عن رسول الله ﷺ انه قال كذا ، ونحو ذلك .

ومثال المرفوع من الفعل تصريحا : ان يقول الصحابي : رأيت رسول الله ﷺ فعل كذا ، او يقول هو او غيره : كان رسول الله ﷺ يفعل كذا .

ومثال المرفوع من التقرير تصريحا : ان يقول الصحابي : فعلت بحضرة النبي ﷺ كذا ، او يقول هو او غيره : فعل فلان بحضرة النبي ﷺ كذا ، ولا يذكر انكاره لذلك .

تقسیم خبر بحیثیت اسناد

بحث اسناد

خبر بلحاظ اسناد تین قسم کی ہوتی ہے: (۱) مرفوع (۲) موقوف (۳) مقطوع۔

حدیث مرفوع

مرفوع رفع سے ہے جس کے معنی اٹھانا اور آگے بڑھانا، ابن منظور کہتے ہیں: "الرفع عن الوضع"، یعنی رفع وضع کی ضد ہے، "والرفع تقریب الشی بالشی" یعنی رفع کسی شی کو دوسری شی کے قریب کرنا۔

اگر اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہو اور اس کا تلفظ مقتضی ہو کہ بذریعہ اس کے جو منقول ہوگا وہ صریحا یا حکما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا ہے۔

مرفوع قولی تصریحی

صریح حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہے "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا" یا "حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

کذا" یاصحابی کہے " قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا" یا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال کذا" یامانند اس کے دیگر الفاظ کہے۔

مرفوع فعلی تصریحی

صریحا حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا" یاصحابی یاغیر صحابی کہے " کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل کذا".

مرفوع تقریری تصریحی

صریحا حدیث تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے "فعلت بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا "اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا انکار ثابت نہ ہو۔

ومثال المرفوع من القول حكما لا تصريحا : ما يقول الصحابى - الذى لم يأخذ عن الاسرائيليات - ما لا مجال للاجتهاد فيه ، ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب ؛ كالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام ، او الاتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيامة .

وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص .

وانما كان له حكم المرفوع ؛ لان اخباره بذلك يقتضى مخبرا له ، وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضى موقفا للقائل به ، ولا موقف للصحابة الا النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ، او بعض من يخبر عن الكتب القديمة ، فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثانى ، واذا كان كذلك ؛ فله حكم ما لو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ؛ فهو مرفوع سواء كان ممن سمعه منه او عنه بواسطة .

ومثال المرفوع من الفعل حكما : ان يفعل الصحابى ما لا

محال للاجتهاد فيه ، فينزل على ان ذلك عنده عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كما قال الشافعي في صلاة علي كرام الله وجهه في الكسوف في كل ركعة اكثر من ركوعين .

ومثال المرفوع من التقرير حكما : ان يخبر الصحابي انهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم كذا ؛ فانه يكون له حكم المرفوع من جهة ان الظاهر اطلاعه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم على ذلك لتوفر دواعيهم على سؤاله عن امور دينهم ، ولان ذلك الزمان زمان نزول الوحي فلا يقع من الصحابة فعل شيئ ويستمرون عليه الا وهو غير ممنوع الفعل .

وقد استدل جابر بن عبد الله وابو سعيد رضي الله تعالى عنهما على جواز العزل بانهم كانوا يفعلونه والقرآن ينزل ، ولو كان مما ينهى عنه لنهى عنه القران .

مرفوع قولی حکمی

حکماً حدیث قولی مرفوع کی مثال صحابی کا (جو قصص بنی اسرائیل سے محترز ہو) وہ قول ہے جس میں نہ اجتہاد کو دخل ہو نہ حل لغت وتفسیر حدیث سے اس کو تعلق ہو، چنانچہ وہ اخبار جو گذشتہ انبیاء اور ابتدائے خلقت وغیرہ امور ماضیہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو حروب فتن وحالات قیامت وغیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں اس قول کو حکماً مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں، اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہئے اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے یا کوئی اہل کتاب، اہل کتاب تو ہو نہیں سکتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے قصص سے محترز ہے پس لامحالہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول حکماً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا قول مرفوع ہے، خواہ اس نے بلا واسطہ ان سے سنا ہو یا بالواسطہ۔

مرفوع فعلی حکمی

حکما حدیث فعلی مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا فعل کرے جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہوگا چنانچہ حضرت علیؓ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نماز کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سے زائد رکوع ہیں۔

مرفوع تقریری حکمی

حکما حدیث تقریری مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کہے: "انهم كانوا يفعلون في زمان النبي ﷺ كذا" یہ بھی حکما مرفوع ہی ہے، یہ اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو دینی امور کے متعلق آنحضرت ﷺ سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا، لہذا ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انہوں نے اس فعل کو کیا ہو، علاوہ اس کے چونکہ وہ زمانہ وحی کا زمانہ تھا، اس لئے اگر وہ فعل ناجائز ہوتا تو ممکن نہیں کہ صحابہ کرام اس کو ہمیشہ کریں اور بذریعہ وحی روکے نہ جائیں چنانچہ جواز عزل پر جابر بن عبداللہ وابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہی حجت پیش کی تھی کہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اسے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جاتا تھا پس اگر یہ ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انہیں روک دیتا۔

ويلتحق بقولي: "حكما"؛ ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة بالنسبة اليه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم؛ كقول التابعي عن الصحابي: يرفع الحديث، او: يرويه، او: ينميه، او: رواية، او: يبلغ به، او: رواه.

وقد يقتصرون على القول مع حذف القائل، ويريدون به النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم؛ كقول ابن سيرين عن ابي هريرة؛ قال: قال: "تقاتلون قوما" الحديث.

وفي كلام الخطيب انه اصطلاح خاص باهل البصرة.

اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت ﷺ کی جانب نسبت صریح ہوتی ہے

ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں کہ جن میں آپ کی جانب کنایۃ نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے چنانچہ صحابی سے تابعی نقل کر کے کہے: "یرفع الحدیث او یرویہ او ینمیہ او روایۃ او یبلغ بہ او رواہ".

الفاظ کنائی

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی قول کو ذکر کر کے قائل کو جس سے آنحضرت ﷺ مراد ہوتے ہیں حذف کر دیتے ہیں چنانچہ قول ابن سیرین رحمہ اللہ "عن ابی ھریرۃ قال قال تقاتلون قوما" (الحدیث) خطیب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص اہل بصرہ کی اصطلاح ہے۔

ومن الصيغ المحتملة : قول الصحابي : من السنة كذا ، فالاكثر على ان ذلك مرفوع .

ونقل ابن عبد البر فيه الاتفاق ؛ قال : "واذا قالها غير الصحابي ؛ فكذلك ، ما لم يضفها الى صاحبها ؛ كسنة العمرين".

وفي نقل الاتفاق نظر ، فعن الشافعي في اصل المسئلة قولان .

وذهب الى انه غير مرفوع ابو بكر الصيرفي من الشافعية ، وابو بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم من اهل الظاهر ، واحتجوا بان السنة تتردد بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبين غيره ، واجيبوا بان احتمال ارادة غير النبي صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم بعيد .

وقد روى البخاري في "صحيحه" في حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصته مع الحجاج حين قال له : "ان كنت تريد السنة ؛ فهجر بالصلاة [يوم عرفة]".

قال ابن شهاب : فقلت لسالم : افعله رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم ؟ فقال : وهل يعنون بذلك الا سنته صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم ؟!

فنقل سالم - وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة ، واحد

الحفاظ من التابعين عن الصحابة - انهم اذا اطلقوا السنة ؛ لا يريدون بذلك الا سنة النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم.

واما قول بعضهم : ان كان مرفوعا ؛ فلم لا يقولون فيه : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم ؟ فجوابه : انهم تركوا الجزم بذلك تورعا واحتياطا .

ومن هذا : قول ابى قلابة عن انس : "من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا" ، اخرجاه فى الصحيحين .

قال ابو قلابة : لو شئت لقلت : ان انسا رفعه الى النبى صلى الله عليه وعلى اله وصحبة وسلم .

اى : لو قلت : لم اكذب ؛ لان قوله : "من السنة" هذا معناه، لكن ايراده بالصيغة التى ذكرها الصحابى اولى .

"من السنة كذا"

جوالفاظ محتمل رفع ہیں ان میں سے قول صحابی "من السنة كذا" بھی ہے۔

اکثر کا قول ہے کہ یہ بھی حکماً مرفوع ہے گوعلامہ ابن عبدالبر نے اس کے متعلق اتفاق کو نقل کیا ہے، اور نیز کہا ہے کہ اگر غیر صحابی نے "من السنة كذا" کہا تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے، بشرطیکہ اس کا انتساب غیر کی جانب نہ کیا گیا ہو چنانچہ "سنة العمرين" میں حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کی جانب انتساب کیا گیا ہے مگر علامہ نے جو اتفاق نقل کیا ہے اس میں اشتباہ ہے کیونکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔

اور ابوبکر صیر فی شافعی، ابوبکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے، ان کی یہ حجت ہے کہ سنت میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور غیر کی سنت دونوں کا احتمال ہے، پس دونوں میں سے ایک کو مراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

اس کا یوں جواب دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد کامل سنت ہے، اور کامل سنت آنحضرت ﷺ کی سنت ہے، پس اطلاق سنت سے غیر کی سنت مراد لینا بعید ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث "ان شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه" میں مذکور ہے کہ حضرت

ابن عمرؓ نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر تو سنت کی پیروی چاہتا ہے تو نماز کیلئے جلدی نکل۔
ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت ﷺ نماز کے لئے جلدی نکلا کرتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا کہ صحابہ کرامؓ سنت سے آنحضرت ﷺ ہی کی سنت مراد لیتے تھے۔ سالم نے جو مدینہ کے فقہائے سبعہ کے ایک رکن اور حفاظ تابعین کے ایک جزو تھے، صحابہ کرامؓ سے نقل کر کے ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام جب مطلقا سنت بولتے تھے تو اس سے ان کی مراد آنحضرت ﷺ ہی کی سنت ہوتی تھی۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوع ہی تھی تو پھر بجائے "**من السنة**" کے "**قال رسول الله**" کیوں نہ کہا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "**قال رسول الله**" کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا، اس لئے احتیاطا "**من السنة**" کہا گیا، چنانچہ صحیحین میں حدیث "**ابی قلابه عن انس من السنة اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعا**" میں ہے کہ ابو قلابہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اسے آنحضرت ﷺ تک مرفوع کر دیا ہے تو میں کاذب نہ ہوتا کیونکہ سنت بمعنی رفع ہی کے ہے مگر میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

ومن ذلك : قول الصحابي : امرنا بكذا ، او : نهينا عن كذا ، فالخلاف فيه كالخلاف في الذى قبله ؛ لان مطلق ذلك ينصرف بظاهره الى من له الامر والنهي ، وهو الرسول ﷺ .

وخالف في ذلك طائفة ، وتمسكوا باحتمال ان يكون المراد غيره ، كامر القران ، او الاجماع ، او بعض الخلفاء ، او الاستنباط.

واجيبوا بان الاصل هو الاول ، وما عداه محتمل ، لكنه بالنسبة اليه مرجوح .

وايضا فمن كان في طاعة رئيس اذا قال : امرت ؛ لا يفهم عنه

ان امره الا رئيسه .

واما قول من قال : يحتمل ان يظن ما ليس بآمر آمرا ! فلا اختصاص له بهذه المسئلة ، بل هو مذكور فيما لو صرح ، فقال امرنا رسول الله ﷺ بكذا .

وهو احتمال ضعيف ؛ لان الصحابي عدل عارف باللسان ، فلا يطلق ذلك الا بعد التحقيق .

"امرنا بكذا"

نیز از قبیل الفاظ محتملہ قول صحابی" امرنا بکذا" یا" نهينا عن كذا" ہے اکثر کے نزدیک یہ بھی حکما مرفوع ہے اس لئے کہ امر ونہی کا تعلق بظاہر صاحب امر ونہی سے ہے اور صاحب امر ونہی آنحضرت ﷺ ہیں گومخالفین نے اس پر یہ نکتہ چینی کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت ﷺ کا امر ہے اور دوسروں کے امر کا چونکہ ایک مرجوح استعمال ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، علاوہ اس کے اگر کوئی شخص کسی رئیس کے زیر اطاعت ہو اور کسی سے "امرت" کہے اور اس امر سے اس رئیس کا امر مراد لیا جاتا ہے اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ احتمال ہے کہ صحابی نے جس کو امر گمان کر لیا ہے، وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ احتمال" امرنا" کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ " امرنا رسول الله ﷺ بكذا" میں بھی پیدا ہو سکتا ہے اور صحابی چونکہ عادل ماہر زبان ہے اس لئے بوجہ ضعف اس کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا بس صورت اول میں بھی اس کا اعتبار نہ ہونا چاہئے۔

ومن ذلك : قوله : كنا نفعل كذا ، فله حكم الرفع ايضا كما تقدم .

ومن ذلك : ان يحكم الصحابي على فعل من الافعال بانه طاعه لله ولرسوله ، او معصية ؛ كقول عمار : "من صام اليوم الذى يشك فيه ؛ فقد عصى ابا القاسم ﷺ ".

فله حكم الرفع ايضا ؛ لان الظاهر ان ذلك مما تلقاه عنه ﷺ

"كنا نفعل كذا"

نیز از قبیل الفاظ محتملہ قول صحابی" كنا نفعل كذا " ہے، یہ بھی بدلیل سابق حکما مرفوع ہے۔

"طاعة لله ورسوله"

نیز از قبیل الفاظ محتملہ کسی مخصوص فعل پر صحابی کا بایں طور حکم کرنا کہ "انه طاعة لله ورسوله یا معصیة لله ورسوله" چنانچہ قول عمار "من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم ﷺ" یہ بھی حکما مرفوع ہی ہے اس لئے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ سے ماخوذ ہے۔

(او) ينتهي غاية الاسناد (**الى الصحابي كذلك**) ؛ اى : مثل ما تقدم في كون اللفظ يقتضي التصريح بان المنقول هو من قول الصحابي ، او من فعله ، او من تقريره ، ولا يجيئ فيه جميع ما تقدم بل معظمه .

والتشبيه لا يشترط فيه المساواة من كل جهة .

ولما كان هذا "المختصر" شاملا لجميع انواع علوم الحديث استطردته الى تعريف الصحابي من هو ؟ فقلت : (**وهو من لقى النبي ﷺ مومنا به ، ومات على الاسلام ، ولو تخللت ردة في الاصح**) .

والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ، ووصول احدهما الى الاخر وان لم يكالمه ، ويدخل فيه رؤية احدهما الاخر ، سواء كان ذلك بنفسه او بغيره .

والتعبير بـ"اللقى" اولى من قول بعضهم : الصحابي من راى النبي ﷺ ؛ لانه يخرج حينئذ ابن ام مكتوم ونحوه من العميان ، وهم صحابة بلا تردد ، واللقى في هذا التعريف كالجنس .

وقولي : "مومنا" ؛ كالفصل ، يخرج من حصل له اللقاء

المذكور ، لكن في حال كونه كافرا .

وقولي : "به" ؛ فصل ثاني يخرج من لقيه مؤمنا لكن بغيره من الانبياء .

لكن : هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة ، وفيه نظر ! !

وقولي : "ومات على الاسلام " ؛ فصل ثالث يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمنا به ، ومات على الردة ؛ كعبد الله بن جحش وابن خطل .

وقولي : "ولو تخللت ردة " ؛ اى : بين لقيه له مؤمنا به وبين موته على الاسلام ؛ فان اسم الصحبة باق له ، سواء ا رجع الى الاسلام في حياته ام بعده ، وسواء لقيه ثانيا ام لا ! !

وقولي : "في الاصح" ؛ اشارة الى الخلاف في المسئلة .

ويدل على رجحان الاول قصة الاشعث بن قيس ؛ فانه كان ممن ارتد ، واتى به الى ابى بكر الصديق اسيرا ، فعاد الى الاسلام ، فقبل منه ذلك ، وزوجه اخته ، ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها .

تنبيهان : احدهما : لا خفاء في رجحان رتبة من لازمه ﷺ ، وقاتل معه، او قتل تحت رايته ، على من لم يلازمه ، او لم يحضر معه مشهدا، وعلى من كلمه يسيرا ، او ماشاه قليلا ، او راه على بعد ، او في حال الطفولية ، وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع .

ومن ليس له منهم سماع منه ؛ فحديثه مرسل من حيث الرواية، وهم مع ذلك معدودون في الصحابة ؛ لما نالوه من شرف الرؤية .

ثانيهما : يعرف كونه صحابيا ؛ بالتواتر ، او الاستفاضة ، او الشهرة ، او باخبار بعض الصحابة ، او بعض ثقات التابعين ، او باخباره عن نفسه بانه صحابي ؛ اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الامكان .

وقد استشكل هذا الاخير جماعة من حيث ان دعواه ذلك

نظير دعوى من قال : انا عدل !

ويحتاج الى تأمل .

(او)ينتهي غاية الاسناد **(الى التابعي ؛ وهو من لقى الصحابى كذلك)** ، وهذا متعلق باللقى ، وما ذكر معه ؛ الا قيد الايمان به ؛ وذلك خاص بالنبى ﷺ .

وهذا هو المختار ؛ خلافا لمن اشترط فى التابعى طول الملازمة ، او صحة السماع ، او التميز .

وبقى بين الصحابة والتابعين طبقة اختلف فى الحاقهم باى القسمين ، وهم المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ، ولم يروا النبى ﷺ ، فعدهم ابن عبدالبر فى الصحابة .

وادعى عياض وغيره ان ابن عبدالبر يقول : انهم صحابة ! وفيه نظر ؛ لانه افصح فى خطبة كتابه بانه انما اوردهم ليكون كتابه جامعا مستوعبا لاهل القرن الاول .

والصحيح انهم معدودون فى كبار التابعين سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلما فى زمن النبى ﷺ - كالنجاشى - اولا؟

لكن ان ثبت ان النبى ﷺ ليلة الاسراء كشف له عن جميع من فى الارض فراهم ، فينبغى ان يعد من كان مؤمنا به فى حياته اذ ذاك - وان لم يلاقه - فى الصحابة ؛ لحصول الرؤية من جانبه ﷺ

تتمہ

صحابی اور تابعی کی تعریف میں

صحابی وہ ہے جس کو بحالت ایمان آنحضرت ﷺ سے شرف ملاقات حاصل ہوا اور وہ ایمان ہی پر فوت ہو گیا ہو۔

ملاقات کے لئے گفتگو شرط نہیں ، باہمی نشست یا ساتھ چلنے پھرنے سے یا ایک دوسرے کی جانب پہنچ جانے سے یا ایک دوسرے کو قصداً یا تبعاً دیکھ لینے سے بھی حاصل ہو جاتی

ہے، گو بعض نے صحابی کی تعریف میں بجائے ملاقات کے لفظ رؤیت درج کر دیا ہے مگر بنا براس کے کہ حضرت ابن ام مکتومؓ وغیرہ نابینا جو یقیناً صحابی تھے تعریف صحابی سے خارج ہو جائیں گے ،البتہ صرف بحالت کفر جس کی آنحضرت ﷺ سے ملاقات ہوئی ،وہ صحابی نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح جس اہل کتاب کی آپ سے ملاقات تھی ، وہ صحابی نہیں ہوگا کیونکہ اس کا ایمان آپ پر نہیں تھا۔

اسی طرح وہ شخص بھی صحابی نہیں ہے جو بحالت ایمان آپ سے ملاقی ہوا، پھر مرتد ہوکر بحالت ارتداد ہی مرگیا جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن خطل اور اگر مرتد ہوکر پھر ایمان لایا، خواہ آپ کی زندگی میں یا آپ کے بعد اور بحالت ایمان فوت ہوگیا، تو بقول اصح وہ صحابی ہے گو بعد اس کے آپ سے ملاقات نہ بھی ہوئی ہو چنانچہ اشعث بن قیس مرتد ہوگئے تھے جب وہ گرفتار کر کے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں پیش کئے گئے تو ایمان لائے ، حضرت صدیق اکبرؓ نے ان کے ایمان کو منظور کرلیا اور اپنی بہن سے ان کا عقد کردیا اشعث کو صحابہؓ کے سلسلے میں ذکر کرنے سے کسی محدث نے اجتناب نہیں کیا اور مسانید وغیرہ میں ان کی احادیث کی تخریج کرنے سے کسی نے پہلوتہی نہیں کی۔

صحابہ میں تفاوت باعتبار مدت صحبت

اولاً: گو شرف صحبت حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرام مساوی ہیں تاہم مراتب میں تفاوت ہے، چنانچہ جو صحابہ کرام آنحضرت ﷺ کے ساتھ ساتھ رہے، آپ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوئے یا آپ کے زیر علم جام شہادت نوش کیا، ان کو اس صحابی پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت ﷺ کی صحبت میں رہا نہ کسی معرکہ میں آپ کے ساتھ شریک ہوا اور اس پر بھی جس کو آپ کے ساتھ قلیل گفتگو یا ساتھ چلنے پھرنے کا موقعہ ملا، یا دور سے یا بحالت طفولیت آپ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا، البتہ شرف رؤیت چونکہ سب کو حاصل ہے اس لئے یہ تمام لوگ صحابہ سمجھے جاتے تھے باقی جس صحابی کو آپ سے سماع حاصل نہیں ،اس کی حدیث گو بحیثیت روایت مرسل ہے مگر اس کی مقبولیت پر اتفاق ہے۔

صحابہ کی معرفت کے طرق

ثانیا: صحابی کی شناخت کبھی تواتر یا شہرت سے اور کبھی کسی صحابی یا ثقہ کے بیان سے ہوتی ہے اور کبھی خود صحابی کے دعوی سے بھی ہوتی ہے بشرطیکہ یہ دعوی ممکن ہو، چونکہ صحابیت کا دعوی بمنزلہ دعوی عدالت ہے اور دعوی عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ایک جماعت نے دعوی صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل خیال کیا ہے، لہذا یہ نکتہ قابل غور ہے۔

تابعی

بقول مختار تابعی وہ ہے جس کو صحابی کی ملاقات حاصل ہو اور بحالت ایمان مر بھی گیا ہو اور اگر بیچ میں وہ مرتد ہو گیا ہو تو بقول اصح یہ تابعیت کے منافی نہیں ہوسکتا۔

ملاقات کے یہاں بھی وہی معنی لئے جائیں گے جو صحابی کی تعریف میں لئے گئے، گو بعض کے نزدیک تابعی کے لئے شرط ہے کہ صحابی کی صحبت میں مدت تک رہا ہو یا اس سے سماع حاصل ہو یا بحالت تمیز (بلوغ) اس سے ملاقات کی ہو مگر یہ قول مختار کے خلاف ہے۔

مخضرم

صحابہ وتابعین کے درمیان ایک طبقہ مخضرمین کا ہے مخضرمین وہ ہیں جنہوں نے جاہلیت واسلام دونوں کا زمانہ دیکھا مگر آنحضرت ﷺ کی رؤیت سے محروم رہے۔

یہ صحابہ ہیں یا تابعین؟ اس میں اختلاف ہے صحیح قول یہی ہے کہ یہ کبار تابعین میں سے ہیں خواہ ان کا اسلام آنحضرت ﷺ کے عہد میں ثابت ہو یا بعد میں البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہو کہ شب اسراء (معراج) آنحضرت ﷺ پر تمام روئے زمین کے آدمیوں کا بھی انکشاف ہوا اور تمام کو آپ ﷺ نے ملاحظہ فرمایا تو بنا بر اس کے کہ جو لوگ اس وقت مؤمن تھے وہ صحابی ہوں گے اس لئے کہ اگر چہ وہ آپ کی ملاقات سے محروم رہے مگر آنحضرت ﷺ نے تو ان کو ملاحظہ فرمالیا۔

گو قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ نے دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مخضرمین صحابہ کرام میں داخل ہیں، مگر یہ مشتبہ ہے کیونکہ خود علامہ نے اپنی کتاب استیعاب کے خطبے میں یہ تصریح کردی ہے کہ مخضرمین کو صحابہ کے ساتھ میں نے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ بھی صحابہ ہیں بلکہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ میری اس کتاب میں ان تمام اشخاص کا تذکرہ شامل ہے جو قرن اول میں مؤمن تھے۔

(ف) القسم (**الأول**) مما تقدم ذكره من الاقسام الثلاثة – وهو ما ينتهي الى النبي ﷺ غاية الاسناد – وهو (**المرفوع**)، سواء كان ذلك الانتهاء باسناد متصل ام لا .

(**والثاني : الموقوف**)، وهو ما ينتهي الى الصحابي .

(**والثالث : المقطوع**)، وهو ما ينتهي الى التابعي .

(**ومن دون التابعي**) من اتباع التابعين فمن بعدهم ؛ (**فيه**) ؛ اى : في التسمية ، (**مثله**) ؛ اى : مثل ما ينتهي الى التابعي في تسمية جميع ذلك مقطوعا ، وان شئت قلت : **هو موقوف على فلان** .

فحصلت التفرقة في الاصطلاح بين المقطوع والمنقطع ، فالمنقطع من مباحث الاسناد كما تقدم ، والمقطوع من مباحث المتن كما ترى .

وقد اطلق بعضهم هذا في موضع هذا ، وبالعكس تجوزا عن الاصطلاح .

(**ويقال للأخيرين**) ؛ اى : الموقوف والمقطوع : (**الاثر**).

(**والمسند**) في قول اهل الحديث : هذا حديث مسند : هو (**مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال**) .

فقولي : "مرفوع" كالجنس .

وقولي : "صحابي" كالفصل يخرج ما رفعه التابعي ؛ فانه مرسل او من دونه ؛ فانه معضل او معلق .

وقولي : "ظاهره الاتصال" يخرج ما ظاهره الانقطاع ، ويدخل ما فيه الاحتمال ، وما يوجد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولى.

ویفهم من التقیید بالظهور ان الانقطاع الخفی کعنعنة المدلس والمعاصر الذی لم یثبت لقیه ؛ لا یخرج الحدیث عن کونه مسندا ، لا طباق الائمة الذین خرجوا المسانید علی ذلك .

وهذ التعریف موافق لقول الحاکم : "المسند : ما رواه المحدث عن شیخ یظهر سماعه منه ، وکذا شیخه عن شیخه متصلا الی صحابی الی رسول الله ﷺ ".

واما الخطیب ؛ فقال : "المسند : المتصل".

فعلی هذا : الموقوف اذا جاء بسند متصل یسمی عنده مسندا، لکن قال : "ان ذلك قد یأتی ، لکن بقلة "

وأبعد ابن عبدالبر حیث قال : "المسند المرفوع" ، ولم یتعرض للاسناد ؛ فانه یصدق علی المرسل والمعضل والمنقطع اذا کان المتن مرفوعا ! ولا قائل به .

خبر موقوف

موقوف وقف سے ہے جس کے معنی ٹھہرنا یا چپ چاپ کھڑے ہونا، ابن منظور لکھتے ہیں:"الوقوف خلاف الجلوس"، یعنی وقوف بیٹھنے کی ضد ہے۔

اگر اسناد صحابی پر جا کر منتہی ہو اور اس بات کی مقتضی ہو کہ جو شئی اس کے بعد منقول ہے وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہے تو اسے خبر موقوف کہا جاتا ہے۔

گو مرفوع کی جتنی اقسام تھیں اتنی تو موقوف کی نہیں ہوسکتیں، کیونکہ تابعی کا امور ماضیہ یا مستقبلہ کی جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو یا کسی فعل کے مخصوص ثواب یا عقاب کی بلا نقل از اہل کتاب خبر دینا از قبیل موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے تاہم اتنا ضرور ہے کہ یہ اکثر اقسام میں مرفوع کے ساتھ شریک ہے۔

خبر مقطوع

مقطوع قطع سے ہے جس کے معنی کاٹنا یا جدا کرنا، ابن منظور لکھتے ہیں:"القطع ابانة

بعض اجزاء الجرم من بعض فصلا"، یعنی قطع کے معنی جسم کے بعض اجزاء کو دوسروں سے الگ کرنا، "والقطع والقطعیۃ الھجران صد الوصل" یعنی قطع اور قطیعہ کے معنی جدائی کے ہیں جو جوڑنے کی ضد ہے۔

اگر اسناد تابعی یا تبع تابعی یا اس سے نیچے کے راوی پر منتہی ہو اور اس بات کی مقتضی ہو کہ جو شی اس کے بعد منقول ہے وہ قول یا فعل یا تقریر تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی ہے تو اسے مقطوع کہا جاتا ہے۔

مقطوع اور منقطع میں فرق

اسی بناء پر مقطوع اور منقطع میں فرق ثابت ہو گیا کیونکہ اصطلاحاً مقطوع صفت متن ہے بخلاف منقطع کے کہ وہ صفت اسناد ہے البتہ بعض نے بطور مجاز اصطلاحی ایک کا دوسرے پر اطلاق کر دیا۔

اثر اور مسند

اصطلاح میں موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور مرفوع صحابی کو (جو ایسے اسناد سے ثابت ہو کہ بظاہر متصل ہے) مسند کہا جاتا ہے اسی بنا پر مرفوع تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی مرفوع کو مسند نہیں کہا جائے گا، بلکہ مرفوع تابعی کو مرسل اور اسے نیچے کے راوی کے مرفوع کو معضل یا معلق مثلاً کہا جائے گا، اسی طرح اس مرفوع کو بھی مسند نہیں کہا جائے گا جس کی سند میں بظاہر انقطاع ہو۔

۱- مسند وہی مرفوع ہے جس کی سند میں یا تو ہر ایک وجہ سے اتصال ہو یا بظاہر اتصال ہو لیکن حقیقتاً اس میں احتمال انقطاع ہو، بنا بر اس کے وہ حدیث بھی مسند ہو گی جس کی اسناد میں خفی انقطاع ہوتا ہے، جیسے مدلس کی معنعن اور اس معاصر کی معنعن جس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت نہ ہو کیونکہ ائمہ فن کا جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے اس پر اتفاق ہے۔

۲- حاکم نے مسند کی جو تعریف کی ہے تعریف اسی کے مطابق ہے حاکم نے لکھا ہے کہ

مسندوہ ہے جسے محدث اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے کہ بظاہر اس کو اس سے سماع حاصل ہو، اسی طرح اس کا شیخ بھی اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت ﷺ پر جا کے منتہی ہو۔

۳- باقی خطیب نے جو تعریف کی ہے کہ مسند متصل کا نام ہے بنا بر اس کے ان کے نزدیک موقوف بھی جو بہ سند متصل ثابت ہو مسند ہوگی مگر اس میں کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ خطیب قائل ہیں کہ کبھی مسند کا اطلاق موقوف مذکور پر کیا جاتا ہے۔

۴- البتہ علامہ ابن عبد البر کی تعریف بعید معلوم ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے یوں تعریف کی ہے کہ ''مسند مرفوع کا نام ہے'' چونکہ اس تعریف میں انہوں نے اسناد سے تعرض نہیں کیا کہ بظاہر اس میں اتصال ہونا چاہئے یا نہیں، اس لئے مرسل و معضل و منقطع پر بھی جبکہ مرفوع ہوں یہ تعریف صادق ہوگی، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

(فان قل عدده) ؛ ای : عدد رجال السند ، **(فاما ان ينتهي الى النبي ﷺ)** بذلك العدد القليل بالنسبة الى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير ، **(او)** ينتهي **(الى امام)** من ائمة الحديث **(ذى صفة علية)** كالحفظ والفقه والضبط والتصنيف وغير ذلك من الصفات المقتضية للترجيح ؛ **(كشعبة)** ومالك والثورى والشافعي والبخارى ومسلم ونحوهم :

(فالاول) : وهو ما ينتهي الى النبي ﷺ : **(العلو المطلق)** ، فان اتفق ان يكون سنده صحيحا ؛ كان الغية القصوى ، والا فصورة العلو فيه موجودة ما لم يكن موضوعا ؛ فهو كالعدم .

(والثاني) : العلو **(النسبي)** : وهو ما يقل العدد فيه الى ذلك الامام ، ولو كان العدد من ذلك الامام الى منتهاه كثيرا .

وقد عظمت رغبه المتأخرين فيه ، حتى غلب ذلك على كثير منهم ، بحيث اهملوا الاشتغال بما هو اهم منه .

وانما كان ذلك العلو مرغوبا فيه ؛ لكونه اقرب الى الصحة ، وقلة الخطاء ؛ لانه ما من راو من رجال الاسناد الا والخطاء جائز

عليه ، فكلما كثرت الوسائط وطال السند ؛ كثرت مظان التجويز، وكلما قلت ؛ قلت .

فان كان في النزول مزية ليست في العلو ؛ كان يكون رجاله اوثق منه ، او احفظ ، او افقه ، او الاتصال فيه اظهر ، فلا تردد في ان النزول حينئذ اولى .

واما من رجح النزول مطلقا ، واحتج بان كثرة البحث يقتضي المشقة ؛ فيعظم الاجر !

فذلك ترجيح بامر اجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف.

بیان اسناد

بحث اسناد

اسناد کی دوقسمیں ہیں: (۱) علومطلق (۲) علونسبی

علومطلق

اگر ایک ہی حدیث کی متعدد اسنادیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ثابت ہوں مگر ان میں سے ایک اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علومطلق اور مقابل کونزول مطلق کہا جاتا ہے، پھر علو کے ساتھ صحت بھی موجود ہے تو نور علی نور، ورنہ صرف شرف علو حاصل ہوگا، بشرطیکہ موضوع نہ ہو۔

علونسبی (اسناد عالی ونازل)

اور اگر ایسے امام حدیث تک (جس میں فقاہت، ضبط وتصنیف وغیرہ صفات مرجحہ موجود ہوں جیسے شعبہ، مالک، ثوری، شافعی بخاری ومسلم وغیرہم) ایک ہی حدیث کی متعدد اسانید موجود ہوں اور اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری اسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو نسبی اور مقابل کونزول نسبی کہا جاتا ہے۔

عالی سند کا فائدہ

عالی اسناد حاصل کرنے کا متاخرین کو اس قدر شغف تھا کہ اس کی دھن میں جو امور اس سے بھی زیادہ اہم تھے ان کو اکثر نے نظر انداز کر دیا تھا وجہ اس کی یہ تھی کہ عالی اسناد اقرب الی الصحت قلیل الخطا ہوتی ہے کیونکہ اسناد کے ہر ایک راوی میں احتمال خطا ہوتا ہے، بنا بر اس کے جس قدر راوی زیادہ ہوں گے اسی قدر احتمالات خطا زیادہ ہوں گے، اور جس قدر راوی کم ہوں گے، احتمالات خطا بھی کم ہوں گے۔

تاہم نازل اسناد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالی میں نہیں مثلاً نازل کے رجال بہ نسبت عالی کے وثوق یا حفظ یا فقاہت میں زائد ہوں یا نازل کا اتصال بہ نسبت عالی زیادہ ظاہر ہو تو بلا شبہ اس صورت میں نازل بہ نسبت عالی کے افضل ہوگی، گو بعض نے عموماً نازل کو ترجیح دی ہے، بایں دلیل کہ نازل کے چونکہ رجال زائد ہوتے ہیں اس لئے ان کو غور و پرداخت کرنے میں زیادہ کدوکاوش کرنی پڑے گی، اور جس قدر زیادہ کدوکاوش کی جائے گی اسی قدر ثواب بھی زیادہ ملے گا مگر اس دلیل کو چونکہ تصحیح و تضعیف سے کچھ تعلق نہیں اس لئے قابل اعتبار نہ ہوگی۔

(وفيه) ؛ اى : فى العلو النسبى (**الموافقة ، وهى الوصول الى شيخ احد المصنفين من غير طريقه**) ؛ اى : الطريقة التى تصل الى ذلك المصنف المعين .

مثاله روى البخارى عن قتيبة عن مالك حديثا ......

فلوا رويناه من طريقه ؛ كان بيننا وبين قتيبة ثمانية ، ولو روينا ذلك الحديث بعينه من طريق ابى العباس السراج عن قتيبة مثلا؛ لكان بيننا وبين قتيبة فيه سبعة .

فقد حصلت الموافقة مع البخارى فى شيخه بعينه مع علو الاسناد على الاسناد اليه .

علو نسبی کی اقسام

پھر علو نسبی چند امور کو متضمن ہوتی ہے:

اول: موافقت

موافقت یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ تک ایسی سند چلا دینا جو مصنف کی اسناد کے جو مصنف تک پہنچتی ہے مغائر ومختلف ہو اور تعداد رجال میں بھی اس کی اسناد سے کم ہو، مثلاً ایک حدیث کی اسناد بخاری تک پہنچتی ہے اور بخاری نے قتیبہ سے اور قتیبہ نے مالک سے روایت کی، پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیبہ تک اس کے آٹھ رجال ہوں گے اور دوسری اسناد جو اس اسناد کے مغائر ومختلف ہے اور ابوالعباس سراج (متوفی ۳۱۳ھ) تک پہنچی ہے اور ابوالعباس نے قتیبہ سے روایت کی، پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیبہ تک اس کے سات رجال ہوں گے اس اسناد کے رجال اول اسناد سے کم ہیں، اور یہ اسناد بخاری کی اسناد کے ساتھ قتیبہ سے جو بخاری کے شیخ ہیں جا کے مل گئی اس لئے علاوہ علو کے اس اسناد میں موافقت بھی پائی جائے گی، جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی۔

(وفيه)؛ اى : العلو النسبى **(البدل ، وهو الوصول الى شيخ شيخه كذلك)** .

كان يقع لنا ذلك الاسناد بعينه من طريق اخرى الى القعنبى عن مالك ، فيكون القعنبى بدلا فيه من قتيبة .

واكثر ما يعتبرون الموافقة والبدل اذا قارنا العلو ، والا فاسم الموافقة والبدل واقع بدونه .

دوم: بدل

بدل یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ الشیخ تک ایسی اسناد ملا دینا جو مصنف کی اسناد کے

مغائر ہو اور تعداد رجال میں بھی اس سے کم ہو، مثلاً ایک اسناد ابوالعباس سراج تک پہنچی ہے اور ابوالعباس نے قعنبی سے جو بخاری کے شیخ الشیخ ہیں روایت کی یہ اسناد بخاری کے شیخ الشیخ سے جا کے مل گئی، چونکہ اس اسناد میں قتیبہ کے بدل میں قعنبی واقع ہیں اس لئے علاوہ علو کے اس میں بدل بھی پایا جائے گا جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی گو موافقت و بدل بھی بدون علو اسناد بھی پائے جاتے ہیں مگر غالباً ان کا اعتبار اسی وقت کیا جاتا ہے کہ علو کے ساتھ مجتمع ہوں۔

(وفيه) ؛ ای : فی العلوم النسبی **(المساواة ، وهی : استواء عدد الاسناد من الراوی الی آخره)** ؛ ای : اسناد العلو النسبی **(مع اسناد احد المصنفين)** .

كان يروی النسائی مثلا حديثا يقع بينه و بين النبی ﷺ فيه احد عشر نفسا ، فيقع لنا ذلك الحديث بعينه باسناد اخر الی النبی ﷺ ، يقع بيننا فيه و بين النبی ﷺ احد عشر نفسا ، فنساوی النسائی من حيث العدد ، مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الاسناد الخاص .

سوم: مساوات

مساوات یہ ہے کہ ایک حدیث ایک ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی وہ تعداد رجال میں کسی مصنف کی اسناد کے ساتھ جو اسی حدیث کے لئے ہے مساوی ہو، چنانچہ ایک حدیث کو جس طرح نسائی نے ایک اسناد سے روایت کیا ہم نے بھی ایک عالی اسناد سے اس کو روایت کیا ہے، اور جس طرح نسائی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان گیارہ رجال ہیں اسی طرح ہمارے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان بھی گیارہ رجال ہی ہیں، چونکہ یہ اسناد نسائی کے اسناد کے ساتھ مساوی ہے، اس لئے علو کے علاوہ اس میں مساوات بھی پائی گئی، جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہوگئی۔

(وفيه) ؛ ای : العلو النسبی ايضا **(المصافحه ، وهی : الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف)** علی الوجه المشروح اولا وسميت المصافحة لان العادة جرت فی الغالب بالمصافحة

بين من تلاقيا ، ونحن في هذه الصورة كانا لقينا النسائي ، فكانا صافحناه .

(ويقابل العلو باقسامه) المذكورة **(النزول)** فيكون كل قسم من اقسام العلو يقابله قسم من اقسام النزول ؛ خلافا لمن زعم ان العلو قد يقع غير تابع للنزول .

چہارم: مصافحہ

مصافحہ یہ ہے کہ ایک حدیث ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی روایت کی گئی جو کسی مصنف کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد رجال میں مساوی ہو مثلا ایک عالی اسناد نسائی کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد رجال میں مساوی ہو جیسے بوقت ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے اور اس صورت میں چونکہ ہم نے بھی گویا نسائی سے ملاقات کر کے مصافحہ کر لیا اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا، جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہو گی گو بعض کا یہ خیال ہے کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل نہیں ہوتی مگر ہمارے بیان سے ثابت ہوا کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل ضرور ہوتی ہے۔

(فان شارك الراوي ومن روى عنه في) امر من الامور المتعلقة بالرواية ؛ مثل **(السن واللقى)** ، وهو الاخذ عن المشائخ؛ **(فهو)** النوع الذي يقال له : رواية **(الاقران)** ؛ لانه حينئذ يكون راويا عن قرينه .

(وان روى كل منهما) ؛ اى : القرينين **(عن الاخر ؛ ف) هو (المدبج)** ، وهو اخص من الاول ، فكل مدبج اقران ، وليس كل اقران مدبجا .

وقد صنف الدار قطني في ذلك ، وصنف ابو الشيخ الاصبهاني في الذي قبله .

واذا روى الشيخ عن تلميذه صدق ان كلا **منهمايروى** عن الاخر فهل يسمى مدبجا ؟

فيه بحث ، والظاهر : لا ؛ لانه من رواية الاكابر عن الاصاغر ،

والتدبيج مأخوذ من ديباجتي الوجه ، فيقتضي ان يكون ذلك مستويا من الجانبين ، فلا يجئ فيه هذا .

بیان روایت

روایۃ الاقران

اگر راوی اوراس کا مروی عنہ دونوں روایت میں یا معین مشائخ سے روایت کرنے میں یا کسی اورامر متعلق بالروایت میں شریک ہوں تو راوی جو روایت اس مروی عنہ سے کرے گا ،اسے ''روایت الاقران'' کہاجاتا ہے کیونکہ راوی مروی عنہ کا قرین وہمسر ہے۔

مدبج

اوراگر دو شخص ہمسر تھے اور ہرایک نے دوسرے سے روایت کی تو ہرایک کی روایت کو مدبج کہاجاتا ہے، لہذا مدبج خاص اور روایۃ الاقران عام ہوئی کیونکہ ہرایک مدبج ضرور روایۃ الاقران ہوگی، روایۃ الاقران کے متعلق ابوشیخ اصفہانی (۳۶۹ھ) نے اور مدبج کے متعلق دار قطنی نے کتابیں لکھی ہیں، اول الذکر کی کتاب کا نام ''کتاب المدبج'' اورآخرالذکر کی کتاب کا نام ''ذکر روایۃ الاقران'' ہے۔

جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو گو اس صورت میں بھی ہرایک دوسرے سے روایت کرتا ہے، تاہم اس کو مدبج کہنا غور طلب ہے، بظاہر یہ مدبج نہیں ہوسکتی کیونکہ مدبج میں ہمسری شرط ہے اور شاگرد شیخ کا ہمسر نہیں ہوتا بلکہ اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہاجائے گا۔

(وان روى) الراوي **(عمن)** هو **(دونه)** في السن او في اللقى او في المقدار ؛ **(ف)** هذا النوع هو رواية **(الأكابر عن الاصاغر)**.

(ومنه) ؛ اى : من جملة هذا النوع – وهو اخص من مطلقه – رواية **(الاباء عن الابناء)** ، والصحابة عن التابعين ، والشيخ عن تلميذه ، ونحو ذلك .

(وفي عكسه كثرة) ؛ لانه هو الجادة المسلوكة الغالبة .

وفائدة معرفة ذلك : التميز بين مراتبهم ، وتنزيل الناس منازلهم وقد صنف الخطيب في رواية الاباء عن الابناء تصنيفا ، وافرد جزا لطيفا في رواية الصحابة عن التابعين .

(وفيه من روى عن ابيه عن جده) .

وجمع الحافظ صلاح الدين العلائي – من المتاخرين – مجلدا كبيرا في معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبي ﷺ ، وقسمه اقساما ، فمنه ما يعود الضمير في قوله : "عن جده" على الراوي ، ومنه ما يعود الضمير فيه على ابيه ، وبين ذلك ، وحققه ، وخرج في كل ترجمة حديثا من مرويه .

وقد لخصت كتابه المذكور ، وزدت عليه تراجم كثيرة جدا ، واكثر ما وقع فيه ما تسلسلت فيه الرواية عن الاباء باربعة عشر ابا.

روایۃ الاکابر عن الاصاغر

اگر راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو سن وعمر میں یا معین مشائخ سے روایت کرنے میں یا ضبط وغیرہ امور روایت میں اس سے کمتر ہو تو اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جاتا ہے، باپ کی روایت بیٹے سے اور صحابہ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے اسی قبیل سے ہے۔

"روایة الاباء عن الابناء" کے متعلق خطیبؒ نے ایک کتاب لکھی ہے اور "روایة الصحابة عن التابعین" کے متعلق بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، باقی "روایة الاصاغر عن الاکابر" بکثرت ملتی ہے اور غالبا یہی طریق روایت بھی ہے۔

روایت "راوی عن ابیه عن جده" بھی از قبیل "روایة الاصاغر عن الاکابر" ہی ہے اس کے متعلق متاخرین میں سے حافظ صلاح الدین علائیؒ نے ایک ضخیم کتاب بنام "الوشی المعلم فیمن روی عن ابیه عن جده عن النبی ﷺ" لکھی ہے، پھر حافظ نے اس کے دو حصے کر دیئے، ایک میں وہ روایتیں ہیں جن میں "جده" کی ضمیر راوی کی طرف راجع ہے اور دوسرے حصے میں وہ روایتیں ہیں جن میں "جده" کی ضمیر "ابیه" کی طرف راجع ہے پھر اس کی تحقیق کر کے ہر ایک کے متعلق اپنی مرویات سے حدیثیں بیان کیں،

پھر حافظ کی کتاب کی میں (حافظ ابن حجرؒ) نے تلخیص کر کے اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کردیا ہے جس اسناد میں طولانی سلسلہ "روایۃ الابنا عن الاباء "موجود ہے یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چودہ تک پایا جاتا ہے اس کتاب کا نام "علم الوشی اختصار کتاب الوشی المعلم.........." ہے۔

یہ اقسام روایت جو بیان کی گئیں ان کی شناخت سے یہ غرض ہے کہ راویوں کے مراتب ممتاز کر کے ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا جائے۔

(وان اشترک اثنان عن شیخ ، وتقدم موت احدهما) علی الاخر ؛ **(فهو السابق واللاحق)** .

واكثر ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الراويين فيه فى الوفاة مائة وخمسون سنة ، وذلك ان الحافظ السلفى سمع منه ابو على البردانى - احد مشائخه - حديثا ، ورواه عنه ، ومات على راس خمسمائة .

ثم كان آخر اصحاب السلفى بالسماع سبطه ابو القاسم عبد الرحمن بن مكى ، وكانت وفاته سنة خمسين وستمائة .

ومن قديم ذلك ان البخارى حدث عن تلميذه ابى العباس السراج اشياء فى التاريخ وغيره ، ومات سنة ست وخمسين ومائتين ، وآخر من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسين الخفاف ، ومات سنة ثلاث وتسعين و ثلاث مائة .

وغالب ما يقع من ذلك ان المسموع منه قد يتاخر بعد موت احد الراويين عنه زمانا ، حتى يسمع منه بعض الاحداث ، ويعيش بعد السماع منه دهرا طويلا ، فيحصل من مجموع ذلك نحو هذه المدة ، والله الموفق.

روایت سابق ولاحق

اگر دو راوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک دوسرے سے پہلے مرگیا ہو تو پہلے مرنے والے کی روایت کو روایت سابق اور مقابل کی روایت کو روایت لاحق

کہا جاتا ہے۔

میری دانست میں ایسے دو راویوں میں بنظر وفات زائد سے زائد ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہے، چنانچہ حافظ سلفی ان سے ابوعلی بردانی نے جو سلفی کے شیخ بھی ہوتے ہیں، سماع کر کے ان سے روایت کی اور اوائل ۵۰۰ھ میں گذر گئے، اور سب سے اخیر سلفی سے ان کے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مکی نے سماع کر کے ان سے روایت کی اور ۶۵۰ھ میں گذر گئے، بناء براس کے ابوعلی اور ابوالقاسم کی وفات کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہو سکتا ہے، سلفی سے آگے بخاری کے شاگرد ابوالعباس سراجی گذرے، امام بخاریؒ نے ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں اور امام بخاریؒ کی وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی، اور سب سے اخیر سراج سے ابوالحسن خفاف نے حدیث سماع کر کے روایت کی ہے، اور خفاف کی وفات ۳۹۳ھ میں ہوئی، بناء براس کے امام بخاریؒ اور خفاف کی وفات کے درمیان ایک سو سینتیس (۱۳۷) سال کا فاصلہ ہوتا ہے۔

غالبا اس کا یہ سبب ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی ایک راوی کے گذرنے کے بعد بھی ایک طویل عرصہ تک زندہ رہے، پھر شیخ کی اخیر عمر میں دوسرا راوی جو کم عمر ہو، اس سے حدیث سن کے مدت مدید تک زندہ رہے، بناء براس کے دونوں کی وفات میں بہت بڑا فاصلہ واقع ہوگا، واللہ الموفق۔

(وان روی) الراوی **(عن اثنین متفقی الاسم)**، او مع اسم الاب، او مع اسم الجد، او مع النسبة، **(ولم يتميزا)** بما يخص كلا منهما، فان كانا ثقتين؛ لم يضر.

ومن ذلك ما وقع في البخاري في روايته عن احمد - غير منسوب - عن ابن وهب؛ فانه اما احمد بن صالح، او احمد بن عيسى، او: عن محمد - غير منسوب - عن اهل العراق؛ فانه اما محمد بن سلام او محمد بن يحي الذهلي.

وقد استوعبت ذلك في مقدمة "شرح البخاري".

ومن اراد لذلك ضابطا كليا يمتاز به احدهما عن الآخر؛

(فباختصاصه) ؛ ای الراوی **(باحدهما يتبين المهمل)** .

ومتى لم يتبين ذلك ، او كان مختصا بهما معا ؛ فاشكاله شديد ، فيرجع فيه الى القرائن ، والظن الغالب .

دوشیخوں کا ہمنام وہم صفت ہونا

اگر ایک راوی دوشخصوں سے روایت کرتا ہواور دونوں کے باپ بھی اور دادا بھی ہمنام ہوں اور دونوں کی نسبت ایک ہی ہو اور دوسری کسی صفت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہوتو دونوں میں سے ایک کی تعیین اختصاص سے کی جائے گی یعنی راوی کو جس کے ساتھ ہم صحبتی یا ہم وطنی وغیرہ کی خصوصیت ہوگی وہی مراد لیا جائے گا اور اگر خصوصیت بھی مساوی یا نامعلوم ہوتو پھر قرینہ وظن غالب سے کام لیا جائے گا۔

عدم امتیاز کا اثر روایت پر اس وقت ہوگا جبکہ دونوں میں سے ایک ثقہ ہواور دوسرا غیر ثقہ ، باقی اگر دونوں ثقہ ہیں تو پھر کوئی حرج یا مضرت نہیں ، چنانچہ صحیح بخاری میں روایت "بخاری عن احمد عن ابن وهب" میں چونکہ احمد غیر منسوب ہے اس لئے مراد اس سے یا تو احمد بن صالح ہے یا احمد بن عیسی ، اور چونکہ دونوں ثقہ ہیں ، اس لئے عدم امتیاز مضر نہ ہوگا ، اسی طرح روایت "بخاری عن محمد عن اهل العراق" میں یہ محمد بھی چونکہ غیر منسوب ہیں اس لئے اس سے مراد یا تو محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحیی ذہلی ، یہ دونوں بھی چونکہ ثقہ ہیں ، اس لئے عدم امتیاز مضر ثابت نہ ہوگا ، اس بحث کو مقدمہ شرح بخاری ہدی الساری میں میں نے بالاستیعاب ذکر کر دیا ہے۔

(وان) روى عن شيخ حديثا ؛ فـ **(جحد الشيخ مرويه)** :

فان كان **(جزما)** - كان يقول : كذب علي ، او : مارويت له هذا ، ونحو ذلك - ، فان وقع منه ذلك ؛ **(رد)** ذلك الخبر لكذب واحد منهما ، لا بعينه .

ولا يكون ذلك قادحا في واحد منهما ، للتعارض

(او) كان جحده **(احتمالا)** ، كان يقول : ما اذكر هذا ، او : لا اعرفه ؛ **(قبل)** ذلك الحديث **(في الاصح)** ؛ لان ذلك يحمل

على نسيان الشيخ ، وقيل : لا يقبل ؛ لان الفرع تبع للاصل في اثبات الحديث ، بحيث اذا اثبت الاصل الحديث ؛ تثبت رواية الفرع ، وكذلك ينبغي ان يكون فرعا عليه وتبعا له في التحقيق .

وهذا متعقب بان عدالة الفرع يقتضي صدقه ، وعدم علم الاصل لا ينافيه ، فالمثبت مقدم على النافي .

واما قياس ذلك بالشهادة ؛ ففاسد ؛ لان شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الاصل ؛ بخلاف الرواية فافترقا .

(وفيه) ؛ اى : وفي هذا النوع صنف الدار قطني كتاب **("من حدث ونسي")** ، وفيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح لكون كثير منهم حدثوا باحاديث اولا ، فلما عرضت عليهم ؛ لم يتذكروها ، لكنهم - لاعتمادهم على الرواة عنهم - صاروا يروونها عن الذين رووها عنهم عن أنفسهم :

كحديث سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة مرفوعا في قصة الشاهد واليمين .

قال عبد العزيز بن محمد الدراوردى : "حدثني به ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن سهيل ؛ قال : فلقيت سهيلا ، فسالته عنه ؟ فلم يعرفه ، فقلت : ان ربيعة حدثني عنك بكذا ، فكان سهيل بعد ذلك يقول : حدثني ربيعة عني أني حدثته عن أبي به ، ونظائره كثيرة" .

شیخ کا انکار کرنا

اگر راوی نے ایک حدیث شیخ سے روایت کی اور شیخ انکار کرتا ہے کہ میں نے یہ روایت نہیں کی تو یہ انکار اگر بطور تیقن ہے مثلاً کہا" **كذب على** " یا"**ما رويت له هذا**" یا مانند اس کے تو یہ حدیث مردود سمجھی جائے گی ، اس لئے کہ اس صورت میں لاعلی التعیین شیخ وراوی میں سے کوئی ایک ضرور کاذب ہوگا ، اور اگر یہ انکار بطور شک ہے مثلاً کہا"**لا اذكر هذا**" یا" **لا اعرفه** "، تو بقول اصح یہ حدیث مقبول ہوگی اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمول ہوگا۔

البتہ بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں بھی حدیث نامقبول ہوگی ، اس لئے کہ اثبات

حدیث میں شیخ اصل اور راوی فرع ہے جب تک اصل حدیث کو ثابت نہ کرے، فرع اس کو ثابت نہیں کرسکتا، اسی طرح عدم اثبات میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا جب شیخ اس کو ثابت نہیں کرتا تو راوی کیوں کر اس کو ثابت کرے گا؟ مگر یہ استدلال مخدوش ہے کیونکہ راوی کی (صفت) عدالت مقتضی ہے کہ اس روایت میں وہ سچا ہے اور اس کی روایت یقینی ہے باقی شیخ کا لاعلمی ظاہر کرنا یہ اس کے تیقن کے منافی نہیں ہے، جب منافات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائیگی، باقی اس مسئلہ کو ''شہادۃ علی الشہادۃ'' پر قیاس کرنا (کہ جس طرح اصل شاہد اگر شہادت سے لاعلمی ظاہر کرے تو فرع کی شہادت نا مقبول ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی اصل کے لاعلمی ظاہر کرنے سے فرع کی روایت نا مقبول ہونی چاہئے یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ شہادت (بسلسلہ معاملات وقضاء) میں اصل کی شہادت پر قدرت ہوتے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں کی جاسکتی بخلاف روایت کے۔

اس بحث کے متعلق دار قطنی نے ایک کتاب مسمی ''من حدث ونسی'' لکھی ہے اس کتاب میں (مذکورہ بالا) صحیح قول کی تائید کی گئی ہے، اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے جنہوں نے حدیثیں روایت کی ہیں اور جب وہ ان کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے لاعلمی ظاہر کی، لیکن چونکہ ان کو اپنے تلامذہ پر کامل وثوق تھا، اس لئے پھر ان احادیث کو انہوں نے ان سے بایں الفاظ روایت کیا کہ ''ان احادیث کو ہم ان سے اس لئے روایت کرتے ہیں کہ وہ قائل ہیں کہ ہم نے انہیں یہ حدیثیں روایت کی ہیں'' جیسے حدیث ''سهيل ابن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه مرفوعا فی قصة الشاهد واليمين'' عبدالعزیز بن محمد دراوردی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مجھے ربیعہ بن عبدالرحمن نے سہیل سے روایت کی، جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو ان سے میں نے اس حدیث کے متعلق سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ مجھے یاد نہیں، تب میں نے سہیل سے کہا کہ یہ حدیث ربیعہ نے مجھے تم سے روایت کی ہے اس وقت سے سہیل اس حدیث کو یوں روایت کرتے رہے کہ ربیعہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور ربیعہ مجھے روایت کرتے ہیں کہ

میں نے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی ہے اس کے علاوہ اور بھی بکثرت اس کی نظائر موجود ہیں۔

(وان اتفق الرواة) فی اسناد من الاسانید (فی صیغ الاداء)؛ کـ : سمعت فلانا ؛ قال : سمعت فلانا ...... او : حدثنا فلان ؛ قال : حدثنا فلان ...... وغیر ذلك من الصیغ ، (او غیرها من الحالات القولیة) ؛ کـ : سمعت فلانا یقول : اشهد بالله لقد حدثنی فلان ...... الی آخره ، او الفعلیة ؛ کقوله : دخلنا علی فلان ، فاطعمنا تمرا ...... الی آخره ، او القولیة والفعلیة معا ؛ کقوله : حدثنی فلان وهو آخذ بلحیته ؛ قال : آمنت بالقدر ...... الی آخره (فهو المسلسل) ، وهو من صفات الاسناد .

وقد یقع التسلسل فی معظم الاسناد ؛ کحدیث المسلسل بالاولیة ؛ فان السلسلة تنتهی فیه الی سفیان بن عیینة فقط ، ومن رواه مسلسلا الی منتهاه ؛ فقد وهم.

حدیث مسلسل

اگر ایک اسناد کے تمام روات نے ایک ہی لفظ سے مثلاً "سمعت" سے یا "حدثنا" سے ایک حدیث روایت کی۔

یا سب کے سب ایک قول پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا "سمعت فلانا یقول اشهد بالله لقد حدثنی فلان"۔

یا کسی فعل پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا "حدثنا فلان وقداخذ بیدی"۔

یا قول وفعل دونوں پر متفق ہو گئے، مثلاً سب نے کہا "" "حدثنی فلان وهو اخذ بلحیته قال امنت بالقدر" تو اس اسناد کو مسلسل کہا جاتا ہے۔

تسلسل درحقیقت اسناد کی صفت ہے کبھی تسلسل اسناد کے اکثر حصے میں ہوتا ہے جیسے حدیث مسلسل بالاولیت، اس میں تسلسل صرف سفیان تک ہے، اس کے اوپر نہیں ہے باقی جس نے اس میں اخیر تک تسلسل مانا ہے یہ توہم پر مبنی ہے۔

(وصيغ الاداء) المشار اليه على ثماني مراتب :

الاولى : **(سمعت وحدثني)**.

(ثم : اخبرني وقرات عليه) ، وهي المرتبة الثانية .

(ثم : قرى عليه وانا اسمع) ، وهي الثالثة.

(ثم : انباني) ، وهي الرابعة .

(ثم : ناولني) ، وهي الخامسة.

(ثم : شافهني) ؛ اي : بالاجازة ، وهي السادسة .

(ثم : كتب الي) ، اي : بالاجازة ، وهي السابعة .

(ثم : عن ونحوها) من الصيغ المحتملة للسماع والاجازة ولعدم السماع ايضا ، وهذا مثل : قال و"ذكر" و"روى".

الفاظ ادائے حدیث

الفاظ ادا کے آٹھ مراتب قرار دیے گئے ہیں:-

(۱) سمعت وحدثني (۲) اخبرني وقرأت عليه

(۳) قرئ عليه وانا اسمع (٤) أنبأني (٥) ناولني

(٦) شافهني بالاجازة (۷) كتب الي بالاجازة

(۸) عن وغیرہ، یعنی وہ الفاظ جن میں احتمال سماع وعدم سماع واجازت دونوں ہو مثلا و"ذکر" و"روی"۔

(ف) اللفظان **(الاولان)** من صيغ الاداء ، وهما : "سمعت" و"حدثني" صالحان **(لمن سمع وحده من لفظ الشيخ)**.

وتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ هو الشائع بين اهل الحديث اصطلاحا .

ولا فرق بين التحديث والاخبار من حيث اللغة ، وفي ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد ، لكن لما تقرر في الاصطلاح صار ذلك حقيقة عرفية ، فقدم على الحقيقة اللغوية ، مع ان هذ الاصطلاح انما شاع عند المشارقة ومن تبعهم ، واما غالب

المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح ، بل الاخبار والتحديث عندهم بمعنى واحد .

(فان جمع) الراوى ؛ اى : اتى بصيغة الاولى جمعا ؛ كان يقول: حدثنا فلان ، او : سمعنا فلانا يقول ؛ **(ف)** هو دليل على انه سمع **(مع غيره)** ، وقد يكون النون للعظمة لكن بقلة .

(واولها) ؛ اى : صيغ المراتب **(اصرحها)** ؛ اى : اصرح صيغ الاداء فى سماع قائلها ؛ لانها لا يحتمل الواسطة ، ولان "حدثنى" قد يطلق فى الاجازة تدليسا .

(وارفعها) مقدارا ما يقع **(فى الاملاء)** لما فيه من التثبت والتحفظ.

"سمعت و حدثنی"

یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو باقی شیخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا گو یہ اصطلاحا رائج ہے ورنہ لغۃ تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہیں ہے اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادعا کیا تو تحکم ہوگا ،البتہ چونکہ یہ فرق اصطلاحا متعارف ہے اس لئے یہ تخصیص حقیقت عرفیہ ہوگی اور حقیقت عرفیہ حقیقت لغویہ پر مقدم سمجھی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ اس اصطلاح کا تعارف مشارقہ اور ان کے متبعین میں پایا جاتا ہے باقی مغاربہ میں چونکہ اس اصطلاح کا تعارف نہیں اس لئے ان کے نزدیک تحدیث واخبار میں کچھ فرق نہ ہوگا۔

جب راوی "حدثنا فلان" یا" سمعنا فلانا يقول " بصیغہ متکلم مع الغیر کہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے تاہم اگر نون (یعنی صیغہ جمع) عظمت کے لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔

کلمہ " سمعت" قائل کی سماعت ثابت کرنے کے لئے تمام صیغہ ہائے اداء سے زیادہ صریح ہے، یہاں تک کہ " حدثنی " سے بھی کیونکہ اس میں احتمال واسطہ کا نہیں نکل سکتا،

بخلاف "حدثنی" وغیرہ کے، اس کے علاوہ "حدثنی" کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے بخلاف "سمعت" کے۔

پھر تمام الفاظ ادا میں اس کا رتبہ ارفع ہے جو شیخ کے تلفظ (زبان سے ادا کرنے) اور راوی کے سماع وکتابت پر دلالت کرے اس لئے کہ اس میں تحفظ وضبط زیادہ ہوتا ہے، اصطلاحا اسے املاء کہا جاتا ہے۔

(والثالث)، وهو "اخبرني".

(والرابع)، وهو "قرات عليه". **(لمن قرا بنفسه على الشيخ)**

(فان جمع) كان يقول: اخبرنا، او: قرانا عليه؛ **(فهو كالخامس)**، وهو: قرئ عليه وانا اسمع.

وعرف من هذا ان التعبير بـ"قرات" لمن قرا خير من التعبير بالاخبار؛ لانه افصح بصورة الحال.

"أخبرني"

"اخبرنی" بمنزلہ "قرأت عليه" کے ہے، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو، اور "اخبرنا وقرأنا عليه" بمنزلہ "قرئ عليه وانا اسمع" کے ہے، یہ ان راویوں کے لئے موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقی نے سنا ہو، گو "اخبرني" میں عدم قرأت راوی کا احتمال نہیں رہتا ہے مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرأت کرے اس کو "قرأت عليه" کے ساتھ اپنی قرأت کو تعبیر کرنا بہ نسبت "اخبرني" کے افضل ہے، اس لئے کہ "قرأت" کی صراحت جس قدر اس میں ہے "اخبرني" میں نہیں پائی جاتی۔

تنبيه: القراة على الشيخ احد وجوه التحمل عند الجمهور.

وابعد من ابى ذلك من اهل العراق، وقد اشتد انكار الامام مالك وغيره من المدنيين عليهم في ذلك، حتى بالغ بعضهم فرجحها على السماع من لفظ الشيخ!

وذهب جمع جم - منهم البخاري، وحكاه في اوائل

"صحیحه" عن جماعة من الائمة – الی ان السماع من لفظ الشیخ والقراۃ علیه یعنی فی الصحة والقوة سواء، والله اعلم.

تنبیہ

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے گو بعض اہل عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا اس لئے امام مالک رحمہ اللہ تعالی اور اہل مدینہ نے اس پر سخت ناراضگی ظاہر کی، یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ سماع پر بھی قرأت کو ترجیح دے دی۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالی وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت وسماع دونوں صحت وقوت میں مساوی ہیں، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے اوائل صحیح میں چند ائمہ حدیث سے اس قول کو نقل بھی کیا ہے۔

(**والانباء**) من حیث اللغة واصطلاح المتقدمین (**بمعنی الاخبار، الا فی عرف المتاخرین؛ فهو للاجازة؛ کـ: "عن"**) لانها فی عرف المتاخرین للاجازة.

(**وعنعنة المعاصر محمولة علی السماع**)؛ بخلاف غیر المعاصر؛ فانها تکون مرسلة، او منقطعة، فشرط حملها علی السماع ثبوت المعاصرة؛ (**الا من مدلس**)؛ فانها لیست محمولة علی السماع.

(**وقیل: یشترط**) فی حمل عنعنة المعاصر علی السماع (**ثبوت لقائهما**)؛ ای: الشیخ والراوی عنه، (**ولو مرة**) واحدة لیحصل الامن فی باق العنعنة عن کونه من المرسل الخفی، (**وهو المختار**)؛ تبعا لعلی بن المدینی والبخاری وغیرهما من النقاد.

"انبأ"

انبأ لغت واصطلاح متقدمین میں بمنزلہ "اخبر" سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کی عرف

میں "عن" کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

معنعن

جوراوی شیخ کا معاصر ہواور بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی، بشرطیکہ مدلس نہ ہو ورنہ نہیں، اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی۔

بعض کے نزدیل بلفظ عن معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر حمل کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہو تا کہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے، علی بن مدینی اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالی وغیرہ نقادفن کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

(واطلقوا المشافهة في الاجازة المتلفظ بها) تجوزا .

(و) كذا **(المكاتبة في الاجازة المكتوب بها)** ، وهو موجود في عبارة كثير من المتاخرين ؛ بخلاف المتقدمين ؛ فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب ، سواء اذن له في روايته ام لا ، لا فيما اذا كتب اليه بالاجازة فقط .

اجازت بالمشافہ واجازت بالمکاتبہ

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی زبانی اجازت دے دی تو اسے مجازا اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حقیقی مشافہ یہی ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھوا کے اجازت دی جائے۔

اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دیدی تو اسے مجازا اجازت بالمکاتبہ کہا جاتا ہے، اس قسم کی اجازت اکثر متاخرین کی عبارت میں پائی جاتی ہے بخلاف متقدمین کے ان کے نزدیک اس پر اطلاق مکاتبہ کا نہیں کیا جاسکتا، ان کے نزدیک مکاتبہ یہ ہے شیخ با اجازت یا بلا اجازت روایت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

(**واشترطوا فی صحة**) الرواية بـ (**المناولة اقترانها بالاذن بالرواية ، وهی**) اذا حصل هذا الشرط (**ارفع انواع الاجازة**) ؛ لما فيها من التعيين والتشخيص .

وصورتها : ان يدفع الشيخ اصله او قام مقامه للطالب ، او يحضر الطالب اصل الشيخ ، ويقول له فی الصورتين : هذه روايتی عن فلان فاروه عنی .

وشرطه ايضا : ان يمكنه منه ؛ اما بالتمليك ، او بالعارية ، لينقل منه ، ويقابل عليه ، والا ؛ ان ناوله واسترد فی الحال ، فلا يتبين ارفعيته ، لكن لها زيادة مزية علی الاجازة المعينة ، وهی ان يجيزه الشيخ برواية كتاب معين ، ويعين له كيفية روايته له .

واذا خلت المناولة عن الاذن ؛ لم يعتبر بها عند الجمهور .

وجنح من اعتبرها الی ان مناولته اياه يقوم مقام ارساله اليه بالكتاب من بلد الی بلد .

وقد ذهب الی صحة الرواية بالكتابة المجردة جماعة من الائمة ، ولو لم يقترن ذلك بالاذن بالرواية ؛ كانهم اكتفوا فی ذلك بالقرينة .

ولم يظهر لی فرق قوی بين مناولة الشيخ الكتاب للطالب ، وبين ارساله اليه بالكتاب من موضع الی آخر ، اذا خلا كل منهما عن الاذن .

مناولہ

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے دے یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ شیخ کا ہو اسے لے کر طالب کو دے دے تو اسے مناولہ کہا جاتا ہے مناولہ سے روایت کرنے کے لئے دو شرطیں ہونی چاہئیں:

اول: یہ کہ نسخہ کو دیتے وقت شیخ طالب سے کہے کہ فلاں شخص سے یہ میری روایت ہے تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔

دوم: یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنادے یا عاریتا دے دے تا کہ نقل کرکے اس کا مقابلہ کرلے ورنہ اگر دے کے فوراواپس کرلیا تو پھر اس میں کوئی خصوصیت یا مزیت نہیں رہے گی، تاہم اجازت معینہ پر اس کو ترجیح ہوگی۔

اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب معین غیر حاضر کی نسبت طالب سے کہے کہ ''مجھ سے تم اس کی روایت کرو'' اور روایت کا جو طریقہ ہے اسے بتادے جس مناولہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں اور جو لوگ اس کا اعتبار کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں اگر کوئی کتاب بلا اجازت روایت کسی شہر کو کسی کی طرف بھیجی گئی تو ایک فریق محدثین نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے، اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے میری دانست میں بلا اجازت روایت شیخ کے طالب کو کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے الحاصل اگر مناولہ کے ساتھ مقدم الذکر دونوں شرطیں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کو خصوصیت یا مزیت ثابت ہوگی۔

(**وكذا اشترطوا الاذن في الوجادة**) ، وهي : ان يجد بخط يعرف كاتبه ، فيقول : وجدت بخط فلان ، ولا يسوغ فيه اطلاق : اخبرني ؛ بمجرد ذلك ؛ الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه . واطلق قوم ذلك فغلطوا.

وجادہ

اگر طالب کو کوئی ایسی کتاب کہیں سے مل گئی جسکا کاتب کوئی معلوم محدث ہو تو اسے وجادہ کہا جاتا ہے جب تک کہ کاتب کی اجازت روایت نہ ہو تب تک "اخبرني فلان" کہہ کر طالب اس سے روایت نہیں کرسکتا البتہ "**وجدت بخط فلان**" کہہ سکتا ہے اور جس نے یہ جائز رکھا ہے یہ اس کی غلطی ہے۔

(و) كذا (**الوصية بالكتاب**) ، وهي ان يوصي عند موته او سفره لشخص معين باصله او باصوله ؛ فقد قال قوم من الائمة

المتقدمين : يجوز له ان يروی تلك الاصول عنه ، بمجرد الوصية.
وابی ذلك الجمهور ؛ الا ان كان له منه اجازة.

وصیت بالکتاب

اگر کسی محدث نے بوقت وفات یا سفر وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دی جائیں تو اسے وصیت بالکتاب کہا جاتا ہے، گو متقدمین سے ایک فریق نے صرف وصیت سے موصی لہ کے لئے ان کتابوں سے روایت کرنا جائز رکھا ہے مگر جمہور کے نزدیک تاوقتیکہ اجازت روایت نہ ہو اس سے روایت نہیں کر سکتا۔

(و) كذا اشترطوا الاذن بالرواية **(في الاعلام)** ، وهو ان يعلم الشيخ احد الطلبة بانني اروی الكتاب الفلاني عن فلان ، فان كان له منه اجازة اعتبر ، **(والا ؛ فلا عبرة بذلك ؛ كالاجازة العامة)** في المجاز له ، لا في المجاز به ، كان يقول :اجزت لجميع المسلمين ، او لمن ادرك حياتي ، او : لاهل الاقليم الفلاني ، او : لاهل البلدة الفلانية .
وهو اقرب الى الصحة ؛ لقرب الانحصار.

اعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب علم) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اسے اعلام کہا جاتا ہے، اس صورت میں بھی طالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کر سکتا۔

اگر شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یا فلاں اقلیم (ملک) والوں کو میں نے اجازت دی تو اسے اجازت عام کہا جاتا ہے، اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرتے تو بقول اصح ناجائز ہے۔

البتہ اگر اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے اس لئے اس پر شہر والوں کا اس سے روایت کرنا اقرب الی الصحۃ ہو سکتا

ہے۔

(و) كذا الاجازة (للمجهول) ؛ كان يقول مبهما او مهملا.

(و) كذا الاجازة (للمعدوم) ؛ كان يقول : اجزت لمن سيولد فلان .

وقد قيل : ان عطفه على موجود ؛ صح ؛ كان يقول : اجزت لك ، ولمن سيولد لك ، والاقرب عدم الصحة ايضا .

وكذلك الاجازة لموجود ، او لمعدوم علقت بشرط مشية الغير ؛ كان يقول : اجزت لك ان شاء فلان ، او اجزت لمن شاء فلان ، لا ان يقول : اجزت لك ان شئت .

وهذا (على الاصح فى جميع ذلک) .

وقد جوز الرواية فى جميع ذلك سوى المجهول – ما لم يتبين المراد منه – الخطيب ، وحكاه عن جماعة من مشائخه .

واستعمل الاجازة للمعدوم من القدماء ابوبكر بن ابى داود ، وابو عبد الله ابن منده .

واستعمل المعلقة منهم ايضا ابو بكر بن خيثمة.

وروى بالاجازة العامة جمع كثير ، جمعهم بعض الحفاظ فى كتاب ، ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم .

وكل ذلك – كما قال ابن الصلاح – توسع غير مرضى ؛ لان الاجازة الخاصة المعينة مختلف فى صحتها اختلافا قويا عند القدماء ، وان كان العمل استقر على اعتبارها عند المتاخرين ، فهى دون السماع بالاتفاق ، فكيف اذا حصل فيها الاسترسال المذكور ؟ ! فانها تزداد ضعفا ، لكنها فى الجملة خير من ايراد الحديث معضلا ، والله اعلم .

والى هنا انتهى الكلام فى اقسام صيغ الاداء .

اجازت مجہول

اگر شیخ نے کہا کہ ایک آدمی کو یا عبداللہ کو میں نے اجازت دی تو یہ اجازت مجہول ہے

اس پر سے روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کہا کہ فلاں شخص کا جولڑکا پیدا ہوگا اس کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے، گو بعض کا قول ہے کہ اگر یوں کہا کہ تجھ کو اور تیرے لڑکے کو جو پیدا ہونے والا ہے میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ لڑکا پیدا ہونے کے بعد اس سے روایت کرسکتا ہے، مگر ''اقرب الی الحق'' یہی ہے کہ یہ بھی ناجائز ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے موجود یا معدوم کو اجازت دی مگر غیر کی مشیت پر معلق کردیا مثلاً کہا کہ اگر فلاں شخص نے چاہا تو تجھ کو میں نے اجازت دی یا فلاں شخص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجائز ہے ہاں! اگر یوں کہا کہ اگر تم چاہتے ہو تو تم کو میں نے اجازت دی تو یہ جائز ہے۔

مجہول کے سوا ان تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرنا بتاتے ہیں اس کے متعلق انہوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کیئے ہیں متقدمین میں سے ابوبکر بن داؤد اور ابوعبداللہ بن مندہ نے معدوم کو اجازت دی ہے، اور ابوبکر بن ابی خیثمہ وغیرہ بعض متقدمین نے معلق اجازت دی ہے، اور اجازت عام پر سے بھی ایک جم غفیر نے روایت کی ہے، چنانچہ بعض حفاظ نے بترتیب حروف معجم ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کردیا ہے، مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ جب بلاقرأت مخصوص معین اجازت میں (جس پر متاخرین کا عمل ہے) چونکہ متقدمین کا سخت اختلاف تھا اس لئے بالاتفاق سماع سے اس کا رتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کس قدر رتبہ گھٹ جائے گا تاہم ایک حدیث کو معضل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

(ثم الرواة ان اتفقت اسماؤهم، واسماء ابائهم فصاعدا، واختلفت اشخاصهم)، سواء اتفق في ذلك اثنان منهم ام اكثر، وكذلك اذا اتفق اثنان فصاعدا في الكنية والنسبة؛ **(فهو)** النوع الذي يقال له: **(المتفق والمفترق)**.

وفائدة معرفته: خشية ان يظن الشخصان شخصا واحدا.

وقد صنف فيه الخطيب كتابا حافلا.

وقد لخصته وزدت عليه شيئا كثيرا .

وهذا عكس ما تقدم من النوع المسمى بالمهمل ؛ لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين ، وهذا يخشى ان يظن الاثنان واحد.

راویوں کا بیان

متفق ومفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام کنیت ونسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے مسمی (شخصیات) جداگانہ ہوں تو اسے متفق ومفترق کہا جاتا ہے، اس کے علم سے یہ غرض ہے کہ دو راوی ایک نام وکنیت ونسبت کی وجہ سے ایک نہ خیال کئے جائیں۔

یہ قسم مہمل راوی کے (جس کی بکثرت صفتیں ہوتی ہیں) برعکس ہے، اس لئے کہ اس میں متعدد راوی ایک خیال کئے جاتے ہیں بخلاف مہمل راوی کے وہ متعدد خیال کیا جاتا ہے۔

اس قسم کے متعلق خطیبؒ نے ایک جامع کتاب لکھی اور میں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر دیا ہے۔

(وان اتفقت الاسماء خطاء واختلفت نطقا) سواء كان مرجع الاختلاف النقط او الشكل ؛ **(فهو المؤتلف والمختلف)**.

ومعرفته من مهمات هذا الفن ، حتى قال علي بن المديني : "اشد التصحيف ما يقع في الاسماء" ، ووجهه بعضهم بانه شيء لا يدخله القياس ، ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده .

وقد صنف فيه ابو احمد العسكري ، لكنه اضافه الى كتاب "التصحيف" له .

ثم افرده بالتاليف عبد الغني بن سعيد ، فجمع فيه كتابين كتابا في "مشتبه الاسماء" وكتابا في "مشتبه النسبة" .

وجمع شيخه الدارقطني في ذلك كتابا حافلا .

ثم جمع الخطيب ذيلا .

ثم جمع الجميع ابو نصر بن ماكولا فى كتابه "الاكمال".
واستدرك عليهم فى كتاب اخر فجمع فيه اوهامهم وبينها.
وكتابه من اجمع ما جمع فى ذلك ، وهو عمدة كل محدث بعده .

وقد استدرك عليه ابو بكر بن نقطة ما فاته ، او تجدد بعده فى مجلد ضخم .

ثم ذيل عليه منصور بن سليم - بفتح السين - فى مجلد لطيف وكذلك ابو حامد بن الصابونى .

وجمع الذهبى فى ذلك مختصرا جدا ، اعتمد فيه على الضبط بالقلم ، فكثر فيه الغلط والتصحيف المبائن لموضوع الكتاب .

وقد يسرنا الله تعالى لتوضيحه فى كتاب سميته بـ "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه" وهو مجلد واحد ، فضبطته بالحروف على الطريقة المرضية ، وزدت عليه شيئا كثيرا مما اهمله ، او لم يقف عليه ، ولله الحمد على ذلك .

مؤتلف ومختلف

اگر متعدد اسماء خط میں متفق مگر تلفظ میں مختلف ہوں تو اسے ''مؤتلف ومختلف'' کہا جاتا ہے، اختلاف تلفظ کا مدار کبھی نقطے پر ہوتا ہے جیسے یحیٰ اور نجی میں اور کبھی اختلاف شکل پر جیسے حفص وجعفر میں، اس کا جاننا بھی فن حدیث میں اہم ہے، علی بن مدینیؒ نے لکھا ہے کہ جو تصحیف اسماء میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا نہایت مشکل ہے، کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے نہ سیاق وسباق اس پر دلالت کرتا ہے، اس فن پر درج ذیل کتب ہیں:

۱- اس کے متعلق ابو احمد عسکری نے ایک کتاب "شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف" لکھی ہے، مگر چونکہ انہوں نے اس کو اپنی ایک کتاب "تصحيفات المحدثين" کے ساتھ ضم کر دیا ہے، اس لئے عبد الغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس موضوع پر لکھی ہے، اس کتاب کے انہوں نے دو حصے قرار دیئے، ایک حصہ میں "مشتبه

الاسماء" ذکر کئے اور دوسرے میں " مشتبه النسبه" .

۲- عبدالغنی کے شیخ دارقطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب "المؤتلف والمختلف" لکھی ہے۔

۳- پھر علامہ خطیبؒ نے اس کا تکملہ لکھا "المؤتنف فی تکملة المؤتلف والمختلف" کے نام سے۔

۴- پھر ان تمام کتب کو ابونصر بن ماکولا نے اپنی کتاب "الاکمال" میں جمع کر دیا۔

۵- اور ایک دوسری مستقل کتاب "تهذيب مستمر الاوهام" میں ابونصر نے اگلے مصنفین سے جو امور فروگذاشت ہو گئے تھے، ان کا ذکر کر کے ان سب کے اوہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کر دیا، واقعی ابونصر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی اس لئے ان کے بعد جو محدث آئے ان کا اس پر اعتماد رہا۔

۶- پھر ابونصر کی کتاب سے جو امور فروگذاشت ہو گئے یا ان کے بعد نئے پیدا ہوئے ان کی تلافی ابوبکر بن نقطہؒ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی جس کا نام "تکملة الاكمال" ہے۔

۷- پھر منصور بن سلیم اور ابوحامد بن صابونی نے اس کا تکملہ لکھا، اول الذکر کی کتاب کا نام "ذیل کتاب مشتبه الاسماء والنسب المذيل على كتاب ابن ماكولا" ہے۔

۸- امام ذہبیؒ نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب "المشتبه" لکھی مگر حرکات وسکنات ونقاط کا ضبط صرف علامات سے کیا گیا تھا اس لئے اس میں بکثرت تصحیف وغلطی ہوگئی، جو موضوع کتاب کے بالکل خلاف ہے۔

۹- مگر میں نے بتوفیق باری تعالیٰ اپنی کتاب مسمی بہ "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه" میں اس کی توضیح کر کے ایک پسندیدہ انداز سے اسماء وغیرہ کو حروف سے ضبط کر دیا اور جو امور ذہبیؒ نے فروگذاشت کئے تھے اور جن پر اس کو اطلاع نہ ہوئی تھی ان کو بھی اس کے ساتھ ضم کر دیا، وللہ الحمد علی ذلک۔

(وان اتفقت الاسماء) خطا ونقطا ، (واختلفت الاباء) نطقا

مع ائتلافها خطا ؛ کمحمد بن عَقيل - بفتح العين - ، ومحمد بن عُقيل - بضمها - : فالاول نيسا بوری ، والثانی فريابی ، وهما مشهوران ، وطبقتهما متقاربة ، (**او بالعكس**) ؛ كان يختلف الاسماء نطقا و ياتلف خطا ، ويتفق الآباء خطا ونطقا ؛ کشريح بن النعمان ، وسريج بن النعمان ، الاول : بالشين المعجمة والحاء المهملة ، وهو تابعی يروی عن علی رضی الله عنه ، والثانی : بالسين المهملة والجيم ، وهو من شيوخ البخاری ؛ (**فهو**) النوع الذی يقال له : (**المتشابه**) .

(**وكذا ان وقع**) ذلك (**الاتفاق فی الاسم واسم الاب ، والاختلاف فی النسبة**) .

وقد صنف فيه الخطيب كتابا جليلا سماه "تلخيص المتشابه" ثم ذيل عليه ايضا بما فاته اولا ، وهو كثير الفائدة.

متشابہ

۱- اگر راویوں کے نام خط اور تلفظ میں متفق ہوں، چنانچہ محمد بن عقیل (بفتح العین) اور محمد بن عقیل (بضم العین) اول نیشاپوری اور دوم فریابی ہیں اور دونوں مشہور اور دونوں کے طبقے قریب قریب ہیں۔

۲- یا اس کے برعکس ہو کہ راویوں کے نام بلحاظ تلفظ مختلف مگر بلحاظ خط متفق ہوں لیکن ان کے آباء کے نام خط وتلفظ میں متفق ہوں، چنانچہ شریح بن النعمان اور سریج بن النعمان، اول شین معجمہ وحائے مہملہ تابعی حضرت علیؓ سے روایت کرنے والے ہیں، اور دوم بسین مہملہ وجیم معجمہ بخاری کے شیخ ہیں تو اسے "متشابہ" کہا جاتا ہے۔

۳- اسی طرح اگر راویوں کے اور ان کے آباء کے ناموں میں تلفظا وخطا اتفاق ہو مگر ان کی نسبتوں میں تلفظا اختلاف اور خطا اتفاق ہو تو اسے بھی متشابہ کہا جاتا ہے۔

متشابہ کے متعلق خطیب نے ایک جلیل القدر کتاب کی ہے "تلخیص المتشابه فی الرسم وحمایة ما اشكل منه عن بوادر التصحيف والوهم" لکھی ہے، پھر اس

کا تکملہ "تالی التلخیص" لکھ کر جو کمی رہ گئی تھی اس کی تلافی کر دی ہے، یہ کتاب نہایت ہی مفید ہے۔

(ویتر کب منه ومما قبله انواع) :

(منها : ان یحصل الاتفاق والاشتباه) فی الاسم واسم الاب مثلا ؛ (الا فی حرف او حرفین) ، فاکثر ، من احدهما او منهما.

وهو علی قسمین :

اما بان یکون الاختلاف بالتغییر ، مع ان عدد الحروف ثابتة فی الجهتین .

او یکون الاختلاف بالتغییر مع نقصان بعض الاسماء عن بعض .

پھر متفق ومؤتلف ومتشابہ سے اور اقسام بھی پیدا ہوتے ہیں منجملہ ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں جو اتفاق خطی اور اختلاف لفظی ہوتا ہے وہ کبھی ایک حرف میں اور کبھی متعدد حروف میں ہوتا ہے، پھر جن میں یہ اتفاق واختلاف ہوتا ہے وہ دو نوع کے ہیں:

ایک وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں۔

اور دوسرے وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہو۔

فمن امثلة الاول :

محمد بن سنان – بکسر السین المهملة ونونین بینهما الف – وهم جماعة ؛ منهم : العوقی ؛ بفتح العین والواو ثم القاف : شیخ البخاری .

ومحمد بن سیار ؛ بفتح السین المهملة وتشدید الیاء التحتانیة وبعد الالف راء ، وهم ایضا جماعة ؛ منهم الیمامی ، شیخ عمر بن یونس .

ومنها : محمد بن حنین ؛ بضم الحاء المهملة ونونین ، الاولی مفتوحة ، بینهما یاء تحتانیة ، تابعی ویروی عن ابن عباس وغیره .

ومحمد بن جبیر بالجیم ، بعدها باء موحدة ، وآخره راء ، وهو

محمد بن جبير بن مطعم ، تابعي مشهور ايضا .

ومن ذلك : معرف بن واصل كوفي مشهور .

ومطرف بن واصل ؛ بالطاء بدل العين ، شيخ آخر يروى عنه ابو حذيفة النهدى .

ومنه ايضا : احمد بن الحسين - صاحب ابراهيم بن سعد - وآخرون .

واحيد بن الحسين مثله ، لكن بدل الميم ياء تحتانية ، وهو شيخ بخارى يروى عنه عبد الله بن محمد البيكندى .

۱- جو اسماء تعداد حروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں:

اول: محمد بن سنان، یہ کئی لوگوں کے نام ہیں جن میں امام بخاریؒ کے شیخ عوقی شامل ہیں، اور محمد بن سیار یہ بھی متعدد لوگوں کا نام ہے جن میں یمامی یعنی عمر بن یونس کے شیخ بھی شامل ہیں، سنان وسیار میں اختلاف لفظی واتفاق خطی نون اول و یاء اور نون ثانی وراء میں ہے۔

دوم: محمد بن حنین، یہ تابعی ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد جبیر یہ بھی مشہور تابعی ہیں، حنین وجبیر میں اختلاف لفظی واتفاق خطی حاء وجیم اور نون اول و یاء، ونون ثانی اور راء میں ہے۔

سوم: معرف بن واصل کوفی مشہور شخص ہیں اور مطرف بن واصل جن سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں معرف ومطرف میں اختلاف لفظی واتفاق خطی صرف عین وطاء میں ہے۔

چہارم: احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد وغیرہ کا نام ہے اور احید بن الحسین یہ بخاری ہیں ان سے عبد اللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں، احمد اور احید میں اختلاف لفظی واتفاق خطی صرف میم و یاء میں ہے۔

ومن ذلك ايضا : حفص بن ميسرة ، شيخ بخارى مشهور من طبقة مالك .

وجعفر بن ميسرة ؛ شيخ لعبيد الله بن موسى الكوفي ، الاول : بالحاء المهملة والفاء ، بعدها صاد مهملة ، والثاني : بالجيم

والعین المهملة بعدها فاء ثم راء .

ومن امثلة الثانی :

عبد الله بن زید : جماعة :

منهم : فی الصحابة صاحب الاذان ، واسم جده عبد ربه .

وراوی حدیث الوضوء ، واسم جده عاصم ، وهما انصاریان .

وعبد الله بن یزید - بزیادة یاء فی اول اسم الاب والزای مکسورة - وهم ایضا جماعة :

منهم : فی الصحابة : الخطمی یکنی ابا موسی ، وحدیثه فی "الصحیحین" .

ومنهم : القاری له ، ذکر فی حدیث عائشة رضی الله عنها ، وقد زعم بعضهم انه الخطمی ، وفیه نظر !

ومنها : عبد الله بن یحی ، وهم جماعة .

وعبد الله بن نجی بضم النون وفتح الجیم وتشدید الیاء تابعی معروف ، یروی عن علی رضی الله تعالی عنه .

۲-اور جو اسماء تعداد حروف میں مساوی نہیں ان کی یہ مثالیں ہیں:

اول: حفص بن میسرہ، یہ بخاری ہیں، مالک کے طبقے میں شمار کئے جاتے ہیں اور جعفر بن میسرہ یہ مشہور شیخ ہیں، عبید اللہ بن موسیٰ کوفی کے استاذ ہوتے ہیں حفص میں جعفر سے ایک حرف کم ہے۔

دوم: عبداللہ بن زید یہ متعدد اشخاص کا نام ہے، چنانچہ صحابی صاحب الاذان کا جن کے دادا کا نام عبدربہ ہے، اور صحابی راوی وضوء کا جن کے دادا کا نام عاصم ہے، یہی نام ہے اور یہ دونوں صحابی انصاری ہیں، اور عبداللہ بن یزید یہ بھی متعدد حضرات کا نام ہے، چنانچہ صحابی ابو موسیٰ خطمی کا جن کی حدیث صحیحین میں مروی ہے اور صحابی قاری کا جن کا ذکر حدیث عائشہ میں ہے یہی نام تھا، باقی جس نے قاری کو خطمی سمجھا ہے یہ مشکوک ہے، زید میں یزید سے ایک حرف کم ہے، اس قسم کو ابن حجرؒ نے امثلہ اول میں شمار کیا ہے لیکن تمام شراح نے اس کو قسم ثانی کی مثالوں میں شمار کیا ہے کیونکہ حفص کے حروف جعفر سے کم ہیں۔

سوم: عبداللہ بن یحییٰ یہ بھی کئی لوگوں کا نام ہے، اور عبداللہ بن نجی یہ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں نجی میں یحییٰ سے بلحاظ رسم خط ایک حرف کم ہے۔

(او) يحصل الاتفاق في الخط والنطق ، لكن يحصل الاختلاف او الاشتباه **(بالتقديم والتاخير)** ، اما في الاسمين جملة **(او نحو ذلك)** ، كان يقع التقديم والتاخير في الاسم الواحد في بعض حروفه بالنسبة الى ما يشتبه به .

مثال الاول : الاسود بن يزيد ، ويزيد بن الاسود ، وهو ظاهر .

ومنه : عبد الله بن يزيد ، ويزيد بن عبد الله .

ومثال الثاني : ايوب بن سيار ، وايوب بن يسار .

الاول : مدني مشهور ليس بالقوى ، والاخر : مجهول .

المتشابہ المقلوب

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں یوں تو لفظاً و خطاً اتفاق ہو مگر تقدیم و تاخیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔

پھر یہ تقدیم و تاخیر کبھی دو اسموں میں ہوتی ہے، چنانچہ اسود بن یزید، و یزید بن الاسود، تو اسود اسود کے ساتھ اور یزید یزید کے ساتھ لفظاً و خطاً متفق ہے، مگر جب اسود بن یزید کو جو دو اسم ہیں تقدیم و تاخیر کر کے یزید بن اسود کہا جائے گا تو یہ یزید بن اسود کے ساتھ مشتبہ ہو گا علی ہذا القیاس عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ۔

اور کبھی ایک ہی اسم میں، چنانچہ ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار، سیار میں یاء اگر سین پر مقدم کی جائے گی تو یسار کے ساتھ مشتبہ ہو جائے گا ایوب بن سیار مدنی مشہور ہیں مگر قوی نہیں جب کہ ایوب بن یسار مجہول شخص ہیں، فافہم۔

(خاتمة) :

(ومن المهم) في ذلك عند المحدثين **(معرفة طبقات الرواة)** وفائدته : الامن من تداخل المشتبهين ، وامكان الاطلاع على تبيين التدليس ، والوقوف على حقيقة المراد من العنعنة .

والطبقة فی اصطلاحهم : عبارة عن جماعة اشترکوا فی السن ولقاء المشائخ .

وقد یکون الشخص الواحد من طبقتین باعتبارین ؛ کانس بن مالك ؛ فانه من حیث ثبوت صحبته النبی صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم یعد فی طبقة العشرة مثلا ، ومن حیث صغر السن یعد فی طبقة من بعدهم .

فمن نظر الی الصحابة باعتبار الصحبة ؛ جعل الجمیع طبقة واحدة ؛ کما صنع ابن حبان وغیره .

ومن نظر الیهم باعتبار قدر زائد ؛ کالسبق الی الاسلام او شهود المشاهد الفاضلة والهجرة جعلهم طبقات .

والی ذلك جنح صاحب "الطبقات" ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادی ، وکتابه اجمع ما جمع فی ذلك من الکتب.

خاتمہ

اہم امور کی معرفت کے بیان میں

محدثین کے نزدیک امور ذیل کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے:

طبقات رواۃ

اولا: راویوں کے طبقات ان کے علم سے دو مشتبہ ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے، تدلیس معلوم ہو جاتی ہے، اسناد معنعن میں اتصال ہے یا نہیں، اس کا علم حاصل ہوتا ہے۔

اصطلاحا طبقہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے جس کے افراد ہمعصر اور معین ومشائخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں۔

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے، چنانچہ حضرت انس بن مالکؓ بایں حیثیت کہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت

حاصل ہے، عشرۂ مبشرہ کے طبقہ میں شامل ہیں اور بایں حیثیت کہ اس وقت وہ صغیر السن تھے مابعد کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں، بنا براس کے جس نے صحابہؓ میں صرف صحبت کا لحاظ کیا اس نے جمیع صحابہؓ کا ایک ہی طبقہ قرار دیا، چنانچہ ابن حبانؒ وغیرہ نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ قرار دیا ہے، اور جس نے صحبت کے ساتھ اور کسی وجہ کو بھی مدنظر رکھا ہے مثلاً سبقت اسلامی، شرکت غزوات وہجرت کا، اس نے صحابہ میں چند طبقے قائم کئے ہیں، چنانچہ ابوعبداللہ محمد بن سعد بغدادی صاحب طبقات کبریٰ انہوں نے صحابہؓ کے متعدد طبقات قرار دیئے ہیں طبقات کے متعلق جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سب سے زیادہ جامع ابن سعد کی کتاب ہے۔

وكذلك من جاء بعد الصحابة – وهم التابعون – من نظر اليهم باعتبار الاخذ عن بعض الصحابه فقط ؛ جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان ايضا .

ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم ؛ كما فعل محمد بن سعد ولكل منهما وجه .

اسی طرح تابعین میں جس نے صحابہؓ سے ان کے صرف حدیث روایت کرنے کا لحاظ رکھا، اور جس نے کثرت وقلت ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا اس نے ان میں متعدد طبقے قائم کئے، جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

(و) من المهم ايضا معرفة (**مواليدهم ووفياتهم**) ؛ لان بمعرفتهما يحصل الامن من دعوى المدعي للقاء بعضهم وهو في نفس الامر ليس كذلك

(و) من المهم ايضا معرفة (**بلدانهم**) واوطانهم ، وفائدته الامن من تداخل الاسمين اذا اتفقا نقطا لكن افترقا بالنسب .

(و) من المهم ايضا معرفة (**احوالهم : تعديلا وجرحا وجهالة**) ؛ لان الراوي اما ان يعرف عدالته ، او يعرف فسقه ، او لا يعرف فيه شيء من ذلك .

(و) من اهم ذلك – بعد الاطلاع – معرفة (**مراتب الجرح**) والتعديل ؛ لانهم قد يجرحون الشخص بما لا يستلزم رد

حديثه كله .

وقد بينا اسلوب ذلك فيما مضى ، وحصرناها في عشرة ، وقد تقدم شرحها مفصلا .

والغرض هنا ذكر الالفاظ الدالة في اصطلاحهم على تلك المراتب .

رواۃ کی پیدائش ووفات

ثانیا: راویوں کی پیدائش ووفات کا زمانہ، اس کے علم سے اس شخص کے دعوی کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جو کسی صحابی یا تابعی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعوی کرتا ہے مگر حقیقتا ایسا نہیں ہوتا۔

رواۃ کے شہر اور وطن کی پہچان

ثالثا: ان کے وطن اور شہروں کا علم، اس کے جاننے سے دو ہمنام راویوں کو ان کے اپنے اپنے شہر کی جانب منسوب کر دینے سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں اور اشتباہ کا امکان نہیں رہتا۔

احوال راوی

رابعا: راویوں کے حالات کہ عادل ہیں یا مجروح یا مجہول؟ جب تک اس کا علم نہ ہوگا حدیث پر صحت وعدم صحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

مراتب جرح وتعدیل

خامسا: اس کے بعد سب سے زیادہ اہم مراتب جرح میں امتیاز کرنے کا علم ہے کیونکہ کبھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے جس سے اس کی تمام حدیثیں مردود نہیں ہو سکتیں، اس کے اسباب جو دس ہیں ہم پہلے ہی نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہم صرف یہ ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ اصطلاحا کون سا لفظ کون سے مرتبے پر دلالت کرتا ہے۔

(و) للجرح مراتب :
(اسواها الوصف) بما دل على المبالغة فيه .
واصرح ذلك التعبير (بافعل ؛ كاكذب الناس) ، وكذا قولهم : اليه المنتهى فى الوضع ، او هو ركن الكذب ، ونحو ذلك .
(ثم : دجال ، او : وضاع ، او : كذاب) ؛ لانها وان كان فيها نوع مبالغة ، لكنها دون التى قبلها .
(واسهلها) ؛ اى : الالفاظ الدالة على الجرح : قولهم : فلان (لين ، او : سىء الحفظ ، او : فيه) ادنى (مقال) .
وبين اسوء الجرح واسهله مراتب لا يخفى .
فقولهم : متروك ، او : ساقط ، او : فاحش الغلط ، او : منكر الحديث ؛ اشد من قولهم : ضعيف ، او : ليس بالقوى ، او : فيه مقال .

مراتب جرح

دراصل مراتب جرح تین ہیں: (۱)اشد (۲)اضعف (۳)اوسط

اشد: جس لفظ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اشد پر دلالت کرتا ہے، چنانچہ ان کے قول "اکذب الناس " یا " الیہ المنتھی فی الوضع " یا" ھو رکن الکذب" اوراس کے مانند دیگر الفاظ ان میں زیادہ مبالغہ ہے۔

پھر یہ اقوال ہیں"دجال، وضاع " یا"کذاب" ان میں بھی مبالغہ ہے مگر اول سے کم۔

اضعف: پھر جرح وتنقید میں ان سے نرم الفاظ آتے ہیں مثلا"فلان لین الحفظ" یا"سیٔ الحفظ " یا "فیہ ادنی مقال " یہ اضعف پر دلالت کرتا ہے۔

اوسط: پھران دونوں درجوں کی درمیانی حالت بتانے والے الفاظ آتے ہیں مثلا "فلان متروک " یا "ساقط" یا "فاحش الغلط" یا "منکر الحدیث" یا ان سے بھی نرم الفاظ مثلا "فلان ضعیف " یا "لیس بالقوی " یا "فیہ مقال " یہ سب الفاظ اوسط

پر دلالت کرتے ہیں، مگر اوسط میں چونکہ مراتب مختلف ہیں اس لئے قول اول میں بہ نسبت قول ثانی کے زیادہ شدت ہے۔

(و) من المهم ايضا معرفة **(مراتب التعديل)** :

(وارفعها الوصف) ايضا بما دل على المبالغة فيه .

واصرح ذلك : التعبير **(بافعل ؛ كاوثق الناس)** ، او : اثبت الناس ، او: اليه المنتهى فى التثبت.

(ثم ما تاكد بصفة) من الصفات الدالة على التعديل ، **(او صفتين ؛ كثقة ثقة ، او : ثبت ثبت ، او : ثقة حافظ)** ، او : عدل ضابط ، او نحو ذلك .

(وادناها ما اشعر بالقرب من اسهل التجريح ؛ كشيخ)، ويروى حديثه ، ويعتبر به ، ونحو ذلك .

وبين ذلك مراتب لا يخفى .

مراتب تعدیل

سادسا: نیز مراتب تعدیل میں امتیاز کرنا، تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں:

(۱)اعلی (۲)اوسط (۳)ادنی

اعلی : اول جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اعلی پر دلالت کرتا ہے مثلا یہ الفاظ" اوثق الناس " یا " اثبت الناس " یا " اليه المنتهى فى التثبت" .

اوسط : دوسرے نمبر پر وہ ہے جسے اوسط درجہ حاصل ہے مثلا راوی کو ان صفات میں سے جو تعدیل پر دلالت کرتی ہیں کسی ایک صفت کے ساتھ مؤکد کیا جائے یا دو وصفوں کے ساتھ مؤکد کیا جائے، ایک صفت کی مثال یہ ہے "هو ثقة ثقة ، ثبت ثبت " دو وصفوں کی مثال یہ ہے" ثقة حافظ ، عدل ضابط" وغیرہ۔

ادنی : تیسرے درجے پر لفظ تعدیل جسے ادنی کہنا چاہئیے یہ ہے کہ ایسے لفظ کہے جو (اگرچہ تعدیل کے لئے ہوں) مگر وہ نرم ترین جرح (تنقید) کے قریب معلوم ہوتے ہوں، مثلا"هو شيخ " یا"يروى حديثه ويعتبر به " ان کے درمیان میں اور مراتب بھی ہیں

جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

(و) هـــذه احـــكـام تـتـعـلـق بذلك ، وذكـرتها هنا تكملة للفائدة ، فاقول :

(تقبل التزكية من عارف باسبابها) ، لا من غير عارف ؛ لئلا يزكي بمجرد ما يظهر له ابتداء من غير ممارسة واختبار .

(ولو) كانت التزكية صادرة **(من)** مزك **(واحد على الاصح)**؛ خلافا لمن شرط انها لا تقبل الا من اثنين ؛ الحاقا لها بالشهادة في الاصح ايضا .

والفرق بينهما ان التزكية تتنزل منزلة الحكم ، فلا يشترط فيه العدد ، والشهادة تقع من الشاهد عند الحاكم ، فافترقا .

ولو قيل : يفصل بين ما اذا كانت التزكية في الراوي مستندة من المزكي الى اجتهاده ، او الى النقل عن غيره ؛ لكان متجها .

لانه ان كان الاول ؛ فلا يشترط فيه العدد اصلا ؛ لانه حينئذ يكون بمنزلة الحاكم .

وان كان الثاني ؛ فيجري فيه الخلاف ، ويتبين انه - ايضا - لا يشترط فيه العدد ؛ لان اصل النقل لا يشترط فيه العدد ، فكذا ما يتفرع عنه ، والله اعلم .

جرح وتعدیل کے احکام

ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق ہیں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتا ہوں۔

تزکیہ

بقول اصح تزکیہ وتعدیل ایک شخص کا بھی معتبر ہے مگر تزکیہ کرنے والا اسباب تزکیہ سے ضرور واقف ہونا چاہیئے ، ورنہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری نظر سے تزکیہ کردے گا جو کسی طرح معتبر نہیں ہوسکتا۔

تزکیہ وشہادت میں فرق

گو بعض نے اس تزکیہ کو تزکیۂ شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ "اس تزکیہ میں بھی تزکیۂ شہادت کی طرح بقول اصح دو شخصوں کا تزکیہ کرنا ضروری ہے"۔ مگر یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ تزکیہ چونکہ بمنزلہ حکم ہے لہذا اس میں تعداد (مزکی) کی شرط ضروری نہیں، بخلاف تزکیۂ شہادت کے چونکہ وہ بمنزلہ حکم نہیں بلکہ بمنزلہ شہادت عند الحاکم ہے، اس لئے اس میں تعدد ضروری ہے، پھر یہ اختلاف اس تزکیہ میں نہیں جو بطور اجتہاد ہو بلکہ اس میں ہے جو کسی سے نقل کر کے (روایتاً) بیان کیا گیا ہو، ایسے منقولہ (مروی) تزکیہ میں بھی تعدد (مزکی کا ایک سے زائد ہونا) شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے، جب اصل میں تعدد شرط نہ ہو تو فرع میں کیونکر شرط ہوگا، واللہ اعلم۔

وينبغي ان لا يقبل الجرح والتعديل، الا حديث من عدل متيقظ؛ فلا يقبل جرح من افرط فيه مجرح بما لا يقتضي رد الحديث المحدث.

كما لا يقبل تزكية من اخذ بمجرد الظاهر، فاطلق التزكية.

وقال الذهبي – وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال –: "لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة" انتهى.

ولهذا كان مذهب النسائي ان لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه.

وليحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل؛ فانه ان عدل احدا بغير تثبت؛ كان كالمثبت حكما ليس بثابت، فيخشى عليه ان يدخل في زمرة "من روى حديثا وهو يظن انه كذب".

وان جرح بغير تحرز؛ فانه اقدم على الطعن في مسلم بريء من ذلك، ووسمه بميسم سوء يبقى عليه عاره ابدا.

والآفة تدخل في هذا: تارة من الهوى والغرض الفاسد –

وكلام المتقدمين سالم من هذا غالبا - ، وتارة من المخالفة في العقائد - وهو موجود كثيرا ؛ قديما وحديثا - ، ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك ؛ فقد قدمنا تحقيق الحال في العمل برواية المبتدعة.

تعدیل وجرح

صرف اس شخص کی تعدیل یا جرح قبول کی جاسکتی ہے جو عادل اور ہوشیار ہو، بناء بر اس کے اس شخص کی جرح نامقبول ہوگی جو جرح میں افراط اور زیادہ موشگافی کرتا ہو اور ایسی جرح کرتا ہو جو کسی محدث کی حدیث کو رد کرنے کی مقتضی نہیں ہوتی ، اسی طرح اس شخص کی تعدیل بھی نامقبول ہوگی جو سرسری طور پر تزکیہ کرتا ہو۔ ذہبی کا (جس کو تنقید رجال میں کامل دستگاہ تھی ان کا) قول ہے کہ ''علم تنقید کے دو ماہرین نے نہ کبھی کسی ضعیف کی تعدیل پر اتفاق کیا ہے اور نہ کسی ثقہ کی تضعیف پر''۔ اس لئے نسائی کا مسلک تھا کہ وہ کسی شخص کی حدیث کو اس وقت تک ترک نہ کرتے جب تک کہ اس کے ترک کرنے پر تمام کا اتفاق نہ ہوتا۔

جو لوگ اصحاب جرح وتعدیل ہیں ان کو جرح وتعدیل میں تساہل وغفلت سے کام لینا نہیں چاہیئے ، اس لئے بلا حجت ودلیل کے تعدیل کرنا گویا ایک غیر ثابت حدیث کو ثابت کرنا ہے، بناء بر اس کے اندیشہ ہے کہ ایسا شخص بمنزلہ اس کے ہوجائے جو ایک حدیث کو جھوٹی گمان کر کے پھر بھی اس کو روایت کرتا ہے ، اور اگر بلا احتیاط جرح کرے گا تو وہ ایک بے قصور مسلمان پر ایک ایسا طعن عائد کرے گا جس کا داغ ہمیشہ اس کی پیشانی پر رہے گا۔

جرح میں تعدی اور زیادتی کبھی خواہش نفسانی سے اور کبھی عداوت وحسد وغیرہ کی وجہ سے بھی کی جاتی ہے ، اکثر وبیشتر متقدمین کا کلام اس قسم کی تعدی سے پاک ہے ، اور یہ کبھی اعتقادی مخالفت سے بھی صادر ہوتی ہے اس قسم کی تعدی متقدمین ومتاخرین دونوں میں بکثرت موجود ہے ، مگر اعتقادی مخالفت کی وجہ سے جرح کرنا ناجائز ہے، چنانچہ اہل بدعت کی روایت کی بابت کیا رویہ برتا جائے ؟ اس کے متعلق میں (گذشتہ صفحات میں) پہلے ہی تحقیق بیان کر چکا ہوں۔

(**والجرح مقدم على التعديل**) ، واطلق ذلك جماعة ، ولكن محله (**ان صدر مبينا من عارف باسبابه**) ؛ لانه ان كان غير مفسر لم يقدح في من ثبتت عدالته .

وان صدر من غير عارف بالاسباب ؛ لم يعتبر به ايضا .

(**فان خلا**) المجروح (**عن التعديل ؛ قبل**) الجرح فيه (**مجملا**) غير مبين السبب ، اذا صدر من عارف (**على المختار**)؛ لانه اذا لم يكن فيه تعديل ؛ فهو في حيز المجهول ، واعمال قول المجارح اولى من اهماله .

ومال ابن الصلاح في مثل هذا الى التوقف .

جرح تعدیل پر مقدم ہے

گوایک جماعت نے عموماً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھا ہے، مگر تحقیق یہی ہے کہ اگر ایک شخص کی نسبت جرح وتعدیل دونوں کی گئی ہوں اور جرح کرنے والا اسباب جرح سے واقف ہواور جرح کواس نے مفصل بیان کیا ہوتو اس صورت میں جرح تعدیل پر مقدم کی جائے گی، باقی اگر جرح کرنے والا اسباب جرح سے ناواقف ہو یا واقف ہومگر جرح کواس نے مفصل بیان نہ کیا ہوتو پھر جرح تعدیل پر مقدم نہیں کی جاسکتی۔

اور اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعدیل نہیں کی گئی تھی تو اس صورت میں بقول مختار مجمل جرح بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جارح اسباب جرح سے واقف ہو،اس لئے کہ ایسا شخص بسبب عدم تعدیل چونکہ مجہول العدالۃ ہے،اس لئے جارح کی جرح اس میں بے اثر نہ ہوگی ،البتہ ابن الصلاحؒ کا اس صورت میں میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو مجروح سمجھنے میں توقف کیا جائے۔

(**فصل**) : (**و من المهم**) في هذا الفن (**معرفة كنى المسمين**) ممن اشتهر باسمه وله كنية لا يؤمن ان ياتي في بعض الروايات مكنيا ؛ لئلا يظن انه آخر .

(**و**) معرفة (**اسماء المكنين**) ، وهو عكس الذي قبله .

(و) معرفة (من اسمه كنيته)، وهم قليل .
(و) معرفة (من اختلف في كنيته)، وهو كثير .
(و) معرفة (من كثرت كناه)؛ كابن جريج؛ له كنيتان: ابو الوليد، وابو خالد .
(او) كثرت (نعوته) والقابه .
(و) معرفة (من وافقت كنيته اسم ابيه)؛ كابي اسحاق ابراهيم بن اسحاق المدني احد اتباع التابعين .
وفائدة معرفته: نفي الغلط عمن نسبه الى ابيه، فقال: حدثنا ابن اسحاق، فنسب الى التصحيف، وان الصواب: حدثنا ابو اسحاق .
(او بالعكس)؛ كاسحاق بن ابي اسحاق السبيعي .
(او) وافقت (كنيته كنية زوجته)؛ كابي ايوب الانصاري وام ايوب؛ صحابيان مشهوران .
(او وافق اسم شيخه اسم ابيه)؛ كالربيع بن انس عن انس؛ هكذا ياتي في الروايات، فيظن انه يروي عن ابيه؛ كما وقع في "الصحيحين" عن عامر بن سعد عن سعد، وهو ابوه، وليس انس شيخ الربيع والده، بل ابوه بكري وشيخه انصاري، وهو انس بن مالك الصحابي المشهور، وليس الربيع المذكور من اولاده.

فصل اسماء اور کنیت کی پہچان میں

فن حدیث میں امور ذیل کا جاننا بھی ضروری ہے:
اول: جو راوی نام سے مشہور ہو، اگر اس کی کنیت ہو تو وہ بھی پہچاننی چاہیئے ورنہ کسی روایت میں اگر وہ کنیت کے ساتھ آئے گا تو دوسرا شخص خیال کیا جائے گا۔
دوم: جو راوی کنیت سے مشہور ہو اس کا نام بھی معلوم ہونا چاہیئے ورنہ کسی اور روایت میں نام سے مذکور ہونے کی صورت میں اس پر دوسرے شخص کا اشتباہ ہو جائے گا۔
سوم: جس شخص کا نام وکنیت دونوں متحد ہوں، گو یہ بہت کم ہوتا ہے تاہم اس کا بھی علم

ہونا چاہیے۔

چہارم: جس راوی کی کنیت میں اختلاف ہو اور ایسے بکثرت ہیں اسے بھی پہچاننا چاہیے۔

پنجم: جس کی کنیت یا اوصاف والقاب بکثرت ہوں اسے بھی جاننا چاہیے، چنانچہ ابن جریج کی دو کنیتیں ہیں: (۱) ابوالولید (۲) اور ابوالخالد۔

ششم: اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو، چنانچہ ابواسحٰق ابراہیم بن اسحٰق المدنی التابعی چونکہ ابواسحٰق، اسحٰق کا بیٹا ہے، اس لئے اس کو ابن اسحٰق کے ساتھ تعبیر کرنا بھی غلط نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کا نام اس کے والد کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے اسحٰق بن ابی اسحٰق سبیعی۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کی کنیت اس کی زوجہ کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے ابوایوب الانصاری اور ام ایوب دونوں مشہور صحابی ہیں۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کے شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس چونکہ روایتوں میں اسی طرح آتا ہے اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ربیع اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جیسے صحیح بخاری میں عن عامر بن سعد عن سعد میں حقیقتاً عامر نے اپنے والد سعد سے روایت کی ہے، مگر یہ خیال (سابقہ ربیع والی سند میں) غلط ہے اس لئے کہ ربیع اپنے انس سے جو بکری ہیں روایت نہیں کرتے بلکہ انس بن مالک انصاری صحابی مشہور سے روایت کرتے ہیں جو بلحاظ قرابت ربیع کے والد نہیں ہوتے۔

(و) معرفة **(من نسب الى غير ابيه؛ كالمقداد بن الاسود)**؛ نسب الى الاسود الزهري، لانه تبناه، وانما هو المقداد بن عمرو.

(او) نسب **(الى امه)**؛ كابن علية، وهو اسماعيل بن ابراهيم ابن مقسم، احد الثقات، وعلية اسم امه، اشتهر بها، وكان لا يحب ان يقال له: ابن علية.

ولهذا كان يقول الشافعي: اخبرنا اسماعيل الذي يقال له ابن

علية .

ہفتم: اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی نسبت اس کے والد کی جانب نہیں بلکہ غیر کی جانب کی گئی ہو جیسے مقداد بن الاسود الزہری میں مقداد کے والد کا نام اسود نہیں ہے بلکہ عمرو ہے، مگر اسود نے چونکہ ان کو متبنیٰ بنایا تھا اس لئے اس کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی نسب اس کی والدہ کی طرف کی گئی ہو، جیسے ابن علیہ اسمعیل بن ابراہیم بن مقسم یہ ثقہ ہیں، ان کی والدہ کا نام علیہ تھا، اسی کی جانب ان کی نسبت مشہور ہے، چونکہ اسمعیل اپنی والدہ کی جانب منسوب کئے جانے کو ناپسند کرتے تھے اس لئے امام شافعیؒ یوں فرمایا کرتے تھے "اخبرنی اسمعیل الذی یقال له ابن علیة"۔

(او) نسب (**الی غیر ما یسبق الی الفهم**) ؛ كالحذاء ، ظاهره انه منسوب الى صناعتها ، او بيعها ، وليس كذلك ، وانما كان يجالسهم، فنسب اليهم .

وكسليمان التيمي ؛ لم يكن من بني التيم ، ولكن نزل فيهم .

وكذا من نسب الى جده ، فلا يؤمن التباسه بمن وافق اسمه اسمه، واسم ابيه اسم الجد المذكور .

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی نسبت ایسی شی کی جانب کی گئی ہو جو جلدی سمجھ میں نہ آتی ہو جیسے (خالد) الحذاء بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وہ حذاء یعنی پاپوش بناتے تھے یا اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو حذاء کہا گیا، مگر یہ غلط ہے درحقیقت چونکہ وہ پاپوش بنانے والوں یا ان کی تجارت کرنے والوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے، اس لئے ان کو حذاء کہا گیا، اسی طرح سلیمان تیمی حالانکہ یہ قبیلہ بنی تیم سے نہیں تھے مگر چونکہ ان میں فروکش تھے اس لئے ان کو تیمی کہا جاتا تھا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کی گئی ہوتا کہ اس کا اشتباہ اس شخص کے ساتھ نہ ہو جو اس کا ہمنام ہو اور اس کا دادا اس شخص کے والد کا ہمنام جیسے محمد بن بشر اور محمد بن السائب بن بشر، یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اول ثقہ اور دوسرے ضعیف

ہیں۔

(و) معرفة (من اتفق اسمه واسم ابيه وجده) : كالحسن بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب رضی الله عنهم .

وقد يقع اكثر من ذلك ، وهو من فروع المسلسل .

وقد يتفق الاسم واسم الاب مع اسم الجد واسم ابيه فصاعدا ؛ كابى اليمن الكندى ، هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن .

(او) اتفق اسم الراوى و (اسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدا)؛ كعمران عن عمران عن عمران ؛ الاول : يعرف بالقصير ، والثانى: ابو رجاء العطاردى ، والثالث : ابن حصين الصحابى رضى الله تعالى عنه .

وكسليمان عن سليمان عن سليمان ؛ الاول : ابن احمد بن ايوب الطبرانى ، والثانى : ابن احمد الواسطى ، والثالث ؛ ابن عبد الرحمن الدمشقى المعروف بابن بنت شرحبيل .

وقد يقع ذلك للراوى وشيخه معا ؛ كابى العلاء الهمدانى العطار المشهور بالرواية عن ابى على الاصبهانى الحداد ، وكل منهما اسمه الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد ، فاتفقا فى ذلك ، وافترقا فى الكنية ، والنسبة الى البلد والصناعة .

وصنف فيه ابو موسى المدينى جزء ا حافلا .

ہشتم: اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے کہ اس کا اور اس کے والد کا اور اس کے دادا کا ایک ہی نام ہو، جیسے حسن بن الحسن بن الحسن بن علی ابن ابی طالب، کبھی یہ ہمنامی کا سلسلہ اس سے بھی زائد اور لمبا ہوتا ہے، یہ بھی مسلسل اسناد کی ایک قسم ہے، اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اپنے دادا کا اور راوی کا والد اپنے دادا کا ہمنام ہوتا ہے جیسے ابوالیمن الکندی کا پورا نام یہ ہے زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جو اپنے شیخ کا اور شیخ الشیخ کا ہمنام ہو جیسے عمران عن عمران عن عمران، اول کو قصیر کہا جاتا ہے، اور دوسرے کو ابورجاء العطاردی، اور تیسرے کو ابن

حصین الصحابی۔

اسی طرح سلیمان عن سلیمان عن سلیمان میں، اول کو ابن احمد بن ایوب الطبرانی کہا جاتا ہے، اور دوسرے کو ابن احمد الواسطی اور تیسرے کو ابن عبدالرحمن الدمشقی المعروف بابن بنت شرحبیل کہا جاتا ہے۔

اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اور اس کے باپ دادا کا جو نام ہوتا ہے، وہی نام اس کے شیخ کا اور شیخ کے باپ دادا کا ہوتا ہے چنانچہ ایک راوی کا نام ہے حسن بن احمد بن الحسن بن احمد اور اس کے شیخ کا نام بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے، دونوں میں کنیت ونسبت اور پیشے کے اعتبار سے امتیاز کیا جاتا ہے، راوی کو ابوعلاء الہمذانی العطار کہا جاتا ہے اور شیخ کو ابوعلی الاصبہانی الحداد، ابوموسیٰ مدینیؒ نے اس باب میں ایک جامع رسالہ لکھا ہے۔

(و) معرفة **(من اتفق اسم شيخه والراوي عنه)**، وهو نوع لطيف، لم يتعرض له ابن الصلاح.

وفائدته رفع اللبس عن من يظن ان فيه تكرارا، او انقلابا.

فمن امثلته: البخاري؛ روى عن مسلم، وروى عنه مسلم، فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراهيدي البصري، والراوي عنه مسلم بن الحجاج القشيري صاحب "الصحيح".

وكذا وقع ذلك لعبد بن حميد ايضا: روى عن مسلم بن ابراهيم، وروى عنه مسلم بن الحجاج في "صحيحه" حديثا بهذه الترجمة بعينها.

ومنها: يحي بن ابي كثير، روى عن هشام، وروى عنه هشام، فشيخه هشام ابن عروة، وهو من اقرانه، والراوي عنه هشام بن ابي عبد الله الدستوائي.

ومنها: ابن جريج، روى عن هشام، وروى عنه هشام، فالاعلى ابن عروة، والادنى ابن يوسف الصنعاني.

ومنها: الحكم بن عتيبة، روى عن ابن ابي ليلى، وروى عنه ابن ابي ليلى، فالاعلى عبد الرحمن، والادنى محمد بن عبد الرحمن المذكور.

و امثلته کثیرة.

ہم: اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کا شیخ وشاگرد دونوں ہمنام ہوں، باوجود یکہ یہ ایک لطیف بحث ہے مگر ابن الصلاحؒ نے اس سے کچھ تعرض نہیں کیا، اس کے جاننے سے تکرار یا انقلاب (ناموں کے اول بدل ہونے) کا جو وہم ہوسکتا ہے وہ رفع ہو جاتا ہے۔

چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم الفراہیدی البصری ہیں، اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم ہیں۔

اسی طرح عبد بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں۔ چنانچہ مسلم نے صحیح میں ایک حدیث بعنوان" **حدثنا عبد بن حمید عن مسلم** "روایت بھی کی ہے۔

اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبد اللہ الدستوائی ہیں۔

اسی طرح ابن جریج ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے، مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن الصنعانی۔

اسی طرح حکم بن عتبہ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے، مگر شیخ کا نام عبد الرحمٰن ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبد الرحمٰن المذکور ہے، اس کے علاوہ اس کی اور بھی بکثرت مثالیں ہیں۔

(و) من المهم في هذا الفن (**معرفة الاسماء المجردة**)، وقد جمعها جماعة من الائمة: فمنهم من جمعها بغير قيد؛ كابن سعد في "الطبقات"، وابن ابي خيثمه، والبخاري في "تاريخهما"، وابن ابي حاتم في "الجرح والتعديل".

ومنهم من افرد الثقات بالذكر؛ كالعجلي، وابن حبان، وابن شاهين.

ومنهم من افرد المجروحين ؛ كابن عدى ، وابن حبان ايضا .
ومنهم من تقيد بكتاب مخصوص : كـ:"رجال البخارى" لابى نصر الكلاباذى ، و"رجال مسلم" لابى بكر بن منجوية ، ورجالهما معا لابى الفضل بن طاهر ، و"رجال ابى داود" لابى على الجيانى ، وكذا "رجال الترمذى" و"رجال النسائى" لجماعة من المغاربة ، ورجال الستة : الصحيحين وابى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ، لعبد الغنى المقدسى فى كتابه "الكمال" ، ثم هذبه المزى فى "تهذيب الكمال" .
وقد لخصته ، وزدت عليه اشياء كثيرة ، وسميته "تهذيب التهذيب" وجاء مع ما اشتمل عليه من الزيادة قدر ثلث الاصل .

اسماء مجردہ

دہم: جتنے راوی (سادے ناموں کے ساتھ) بلا ذکر کنیت وغیرہ ہوں ان سب کا نام جاننا بھی ضروری ہے چند ائمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں اور ابن ابی خثیمہ اور امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں بلا قید جمیع رواۃ کے اسماء کو جمع کیا ہے، اور عجلی اور ابن حبان اور ابن شاہین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے اور ابن عدی اور ابن حبان نے صرف مجروحین کے ناموں کو بھی علیحدہ قلمبند کیا ہے، اور ابو نصر کلاباذی نے صرف بخاری کے رجال کو اور ابو بکر بن منجویہ نے صرف مسلم کے رواۃ کو اور ابو الفضل ابن طاہر نے ان دونوں کے رواۃ کو اور ابو علی جیانی نے صرف ابو داؤد کے رجال کو جمع کیا ہے، اور چند مغاربہ (مغاربہ یعنی اہل مغرب شمالی افریقہ) نے نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبد الغنی مقدسی نے صحاح ستہ کے رجال کو اپنی کتاب مسمی بہ "الکمال" میں درج کیا ہے، پھر مزی نے اپنی کتاب "تہذیب الکمال" میں الکمال کی تنقیح کی ہے، پھر میں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر کے مجموعہ کا نام "تہذیب التہذیب" رکھا ہے، یہ اصل سے بقدر ایک ثلث زائد ہوگی۔

(و) من المهم ايضا معرفة الاسماء (المفردة) ، وقد صنف

فيها الحافظ ابو بكر احمد بن هارون البرديجي ، فذكر اشياء كثيرة ، تعقبوا عليه بعضها ، ومن ذلك قوله : "صغدى بن سنان" احد الضعفاء ، وهو بضم الصاد المهملة ، وقد تبدل سينا مهملة ، وسكون الغين المعجمة بعدها دال مهملة ، ثم ياء كياء النسب ، وهو اسم علم بلفظ النسب ، وليس هو فردا .

ففي "الجرح والتعديل" لابن ابي حاتم : "صغدى الكوفي" ، وثقه ابن معين ، وفرق بينه وبين الذى قبله فضعفه .

وفي "تاريخ العقيلي" : "صغدى ، ابن عبد الله يروى عن قتادة" ، قال العقيلي : "حديثه غير محفوظ" ، انتهى .

واظنه هو الذى ذكره ابن ابي حاتم ، واما كون العقيلي ذكره في "الضعفاء" فانما هو للحديث الذى ذكره عنه ، وليست الآفة منه ، بل هي من الراوى عنه عنبسة بن عبد الرحمن ، والله اعلم .

ومن ذلك : "سندر" بالمهملة والنون ، بوزن جعفر ، وهو مولى زنباع الجذامي ، له صحبة ورواية ، والمشهور انه يكنى ابا عبد الله ، وهو اسم فرد لم يتسم به غيره فيما نعلم ، لكن ذكر ابو موسى في "الذيل" على "معرفة الصحابة" لابن مندة : "سندر ابو الاسود" ، وروى له حديثا ، وتعقب عليه ذلك ؛ بانه هو الذى ذكره ابن مندة .

وقد ذكر الحديث المذكور محمد بن الربيع الجيزى في "تاريخ الصحابة الذين نزلوا مصر" في ترجمة سندر مولى زنباع .

وقد حررت ذلك في كتابي في "الصحابة" .

اسماء مفردہ

یازدہم: اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کا ہمنام کوئی شخص نہ ہو، حافظ ابو بکر احمد بن ہارون بردیجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، اس میں اس قسم کے بہت سے اسماء مذکور ہیں جن میں سے بعض کا تعاقب (یعنی ان کی غلطیاں نکالی گئی ہیں) بھی کیا گیا ہے، چنانچہ صغدی بن سنان جو ضعیف ہے گو اس کے متعلق حافظ ابو بکر نے لکھا ہے کہ اس نام کا دوسرا کوئی

شخص نہیں ہے مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرح وتعدیل میں لکھا ہے کہ ''صغدی کوفی کی ابن معین نے توثیق کی ہے اور صغدی بن سنان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے ضعیف لکھا ہے''۔ بناء براس کے ثابت ہوا کہ صغدی ایک ہی شخص کا نہیں بلکہ دو شخص کا نام ہے ، عقیلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ ''صغدی بن عبد اللہ جو قتادہ سے روایت کرتے ہیں ان کی حدیث غیر محفوظ ہے''۔

میرے خیال میں یہ صغدی وہی ہیں جن کی ابن معین نے توثیق کی ہے، باقی عقیلی نے ان کو ضعفاء کی فہرست میں جو ذکر کیا ہے اس کا سبب ان کی حدیث تھی، عقیلی نے جو حدیث ان سے روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی اس لئے ضعفاء کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعف ہے وہ صغدی کی جانب سے نہیں بلکہ ان کے شاگرد عنبسۃ بن عبد الرحمٰن کی جانب سے ہے، واللہ اعلم۔

اسی طرح سندر مولی زنباع الجذامی جو صاحب الروایۃ صحابی ہیں ان کی مشہور کنیت ابو عبد اللہ ہے، میری دانست میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے، مگر ابو موسی نے ابن مندہ کی ''معرفۃ الصحابۃ'' کے ذیل میں لکھا ہے کہ سندر کی کنیت ابوالاسود ہے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سندر اور شخص کا نام بھی ہے لیکن اس کا تعاقب کیا گیا ہے (یعنی غلطی نکالی گئی ہے) کہ یہ سندر جن کو ابو موسی نے ذکر کیا ہے اور ابن مندہ نے جن کو ذکر کیا ہے وہ زنباع الجذامی کے مولی ہیں، الحاصل دونوں ایک ہی ہیں الگ نہیں، اور محمد ابن الربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے حدیث مذکور کو سندر مولی زنباع کے ترجمہ میں لکھا ہے اور میں نے بھی اپنی کتاب ''الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ'' میں اسی طرح لکھا ہے۔

(و) كذا معرفة **(الكنى)** المجردة والمفردة (و) كذا معرفة **(الالقاب)** ، وهى تارة يكون بلفظ الاسم ، وتارة بلفظ الكنية ، وتقع بسبب عاهة كالاعمش ، او حرفة كالعطار.

روایوں کی کنیت اور القاب کی پہچان

دوازدہم: تمام راویوں کی کنیتیں بھی پہچانی چاہئیں اور القاب بھی جاننے چاہئیں، لقب کبھی بعنوان نام ہوتا ہے جیسے سفینہ مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور کبھی بعنوان کنیت جیسے ابوتراب، اور کبھی کسی عیب سے ماخوذ ہوتا ہے جیسے اعمش، اور کبھی کسی پیشہ سے متعلق ہوتا ہے جیسے عطار۔

(و) كذا معرفة **(الانساب)** :

(و) هي تارة **(تقع الى القبائل)** ، وهو في المتقدمين اكثر بالنسبة الى المتاخرين :

(و) تارة الى **(الاوطان)** ، وهذا في المتاخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين .

والنسبة الى الوطن اعم من ان يكون **(بلادا ، او ضياعا ، او سككا ، او مجاورة ، و)** تقع **(الى الصنائع)** كالخياط **(والحرف)** كالبزاز .

(ويقع فيها الاتفاق والاشتباه ؛ كالاسماء).

(وقد تقع) الانساب **(القابا)** ؛ كخالد بن مخلد القطواني ، كان كوفيا ، ويلقب بالقطواني ، وكان يغضب منها.

(و) من المهم ايضا معرفة **(اسباب ذلك)** ؛ اى : الالقاب والنسب التي باطنها على خلاف ظاهرها .

(و) كذا **(معرفة الموالي من الاعلى والاسفل بالرق او بالحلف)** او بالاسلام ؛ لان كل ذلك يطلق عليه اسم المولى ، ولا يعرف تمييز ذلك الا بالتنصيص عليه .

(ومعرفة الاخوة والاخوات) . وقد صنف فيه القدماء كعلى بن المديني.

راویوں کی نسبتیں (انساب)

سیزدہم: راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچانی چاہئیں نسبت کبھی قبیلہ کی جانب

ہوتی ہے، یہ متاخرین کی بہ نسبت متقدمین میں زیادہ تر ہوا کرتی ہے، پھر نسبت وطنی کبھی شہر کی جانب اور کبھی کھیتی کی طرف اور کبھی کوچہ کی طرف اور کبھی محل مجاورت کی طرف ہوتی ہے، اور کبھی نسبت ہنر کی طرف ہوتی ہے جیسے خیاط، اور کبھی پیشہ کی طرف (جیسے بزاز) بھی ہوا کرتی ہے، پھر ان نسبتوں میں اسماء کی طرح کبھی اتفاق واشتباہ بھی پیدا ہوتا ہے، اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتی ہے، چنانچہ خالد بن مخلد کوفی کا لقب قطوانی ہو گیا تھا جس سے وہ ناراض بھی ہوتے تھے۔

چہاردہم: جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اس کا سبب بھی معلوم کرنا چاہیئے۔

پانزدہم: جو راوی مولی ہو اعلی یا ادنی اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ وہ کس وجہ سے مولی کہا جاتا ہے بوجہ غلامی کے؟ یا بوجہ امدادی معاہدے (حلیف ہونے) کے؟ یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی وجہ سے؟ اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے مولی کہا جاتا ہے، پس جب تک تصریح نہ کی جائیگی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو مولی کہا گیا ہے؟۔

(و) من المهم ايضا (**معرفة آداب الشيخ والطالب**):

ويشتركان فى تصحيح النية والتطهير عن اعراض الدنيا، وتحسين الخلق.

وينفرد الشيخ بان يسمع اذا احتيج اليه.

ولا يحدث ببلد فيه من هو اولى منه، بل يرشد اليه.

ولا يترك اسماع احد لنية فاسدة.

وان يتطهر، ويجلس بوقار.

ولا يحدث قائما ولا عجلا، ولا فى الطريق الا ان يضطر الى ذلك.

وان يمسك عن التحديث اذا خشى التغير او النسيان لمرض او هرم.

واذا اتخذ مجلس الاملاء؛ ان يكون له مستمل يقظ.

وينفرد الطالب بان يوقر الشيخ ولا يضجره.

ويرشد غيره لما سمعه.

ولا یدع الاستفادة لحیاء او تکبر .
ویکتب ما سمعه تاما .
ویعتنی بالتقیید والضبط .
ویذاکر بمحفوظة لیرسخ فی ذهنه .

آداب الشیخ والراوی

ہفت دہم: یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور راوی کو کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہیے، چند آداب درج ذیل ہیں:

۱- شیخ اور راوی دونوں کی نیت خالص ہو اور دنیاوی اسباب مدنظر نہ ہوں۔

۲- دونوں خوش اخلاق ہوں۔

۳- شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقت حاجت حدیث روایت کرے۔

۴- جس شہر میں اس سے بڑھ کے محدث ہو وہاں حدیث روایت نہ کرے، بلکہ (روایت سننے کے لئے آنے والوں کو) اس کے پاس جانے کی ہدایت کردے۔

۵- راوی کی نیت گو فاسد ہوتا ہم سماع حدیث سے روکا نہ جائے۔

۶- طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے۔

۷- کھڑے کھڑے یا عجلت کی حالت میں اسی طرح راہ گذر میں حدیث روایت نہ کرے۔

۸- مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اختلاط کا اندیشہ ہو تو حدیث روایت کرنا چھوڑ دے۔

۹- جب ایک جم غفیر میں حدیث املا کرنے کا اتفاق ہو تو بیدار مغز مبلغ (یعنی حدیث کو دوبارہ با آواز بلند آخری صفوں تک سنانے والا) مقرر کیا جائے۔

۱۰- شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم کرے، اس کو زیادہ دق نہ کرے۔

۱۱- اور جو سنا ہوا سے غیر کو سنادے، اور اس کو بالاستیعاب لکھ لے۔

۱۲- حیا یا نخوت کی وجہ سے حدیث کا استفادہ نہ چھوڑے۔

۱۳- لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات وسکنات کو بذریعہ حروف قلمبند کرلے۔

۱۴- (حافظہ میں) محفوظ احادیث کی ہمیشہ تکرار کرتا جائے (بار بار پڑھے) تا کہ وہ ذہن میں جم جائیں۔

(و) من المهم معرفة **(سن التحصيل والاداء)** ، والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز ، هذا فى السماع .

وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال مجالس الحديث ، ويكتبون لهم انهم حضروا .

ولا بد لهم فى مثل ذلك من اجازة المسمع .

والاصح فى سن الطلب بنفسه ان يتاهل لذلك .

ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه .

وكذا الفاسق من باب الاولى ، اذا اداه بعد توبته وثبوت عدالته

واما الاداء ؛ فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمن معين ، بل يقيد بالاحتياج والتاهل لذلك .

وهو مختلف باختلاف الاشخاص .

وقال ابن خلاد : اذا بلغ الخمسين ، ولا ينكر عليه عند الاربعين وتعقب بمن حدث قبلها ؛ كمالك .

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر

ہژدہم: یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث اخذ کرنے اور اس کو ادا کرنے کی قابلیت پیدا ہوتی ہے؟ مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں ہے، محدثین کی عادت تھی کہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے اور لکھ دیتے تھے کہ یہ مجلس حدیث میں حاضر ہوئے تھے، مگر اس حاضری کی صورت میں صاحب مجلس سے روایت کرنے کے لئے صاحب مجلس کی اجازت ضروری ہے۔

سماع حدیث کے لئے بقول اصح سن تمیز درکار ہے طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید

نہیں البتہ لیاقت وقابلیت شرط ہے، اگرکسی نے بحالت کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد اسے ادا کیا تو یہ جائز ہے، اسی طرح فاسق نے اگر قبل از توبہ حدیث حاصل کی اور بعد از توبہ وثبوت عدالت اسے پہنچا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے۔

حدیث پہنچانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کسی زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ قابلیت وحاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جداگانہ ہوتی ہے، ابن خلادؒ نے لکھا ہے کہ پچاس سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے، تاہم اگر چالیس سال کی عمر میں (حدیث روایت کر کے لوگوں کو) پہنچا دی گئی تو جائز ہے، مگر اس نظریہ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے تو چالیس سال کی عمر سے پہلے ہی حدیث کو بیان کرنا شروع کر دیا تھا۔

(و) من المهم معرفة (**صفة الضبط فى الكتابة ، وصفة كتابة الحديث**) ، وهو ان يكتبه مبينا مفسرا ، فيشكل المشكل منه وينقطه ، ويكتب الساقط فى الحاشية اليمنى ، ما دام فى السطر بقية ، والا ففى اليسرى .

(و) صفة (**عرضه**) ، وهو مقابلته مع الشيخ المسمع ، او مع ثقة غيره ، او مع نفسه شيئا فشيئا .

(و) صفة (**سماعه**) بان لا يتشاغل بما يخل به من نسخ ، او حديث ، او نعاس .

(و) صفة (**اسماعه**) كذلك ، وان يكون ذلك من اصله الذى سمع فيه ، او من فرع قوبل على اصله ، فان تعذر ؛ فليجبره بالاجازة لما خالف ان خالف .

(و) صفة (**الرحلة فيه**) ، حيث يبتدئ بحديث اهل بلده فيستوعبه ، ثم يرحل فيحصل فى الرحلة ما ليس عنده ، ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع اكثر من اعتنائه بتكثير الشيوخ .

کتابت میں اعراب وحرکات ضبط میں لانا

نوازدہم: کتابت حدیث میں حرکات وسکنات ضبط کرنے کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم

کیا جائے اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے اس کو بھی مدنظر رکھا جائے، کتابت کا یہ طریق ہے کہ خط واضح اور جلی ہو اور مشکل (عبارات) کو اعراب و نقطے دیئے جائیں، اگر سطر کے تمام ہونے سے قبل کوئی لفظ چھوٹ جائے تو داہنی طرف کے حاشیہ پر ورنہ بائیں طرف کے حاشیہ پر لکھا جائے۔

اسی طرح لکھی ہوئی حدیث کو مقابلہ کرنے کا دستور بھی پہچانا جائے، مقابلہ یا تو شیخ سے جس سے حدیث سنی ہے یا کسی ثقہ (راوی) سے کیا جائے، یا خود ہی تھوڑا تھوڑا کر کے مقابلہ کر لے، اسی طرح سماع حدیث کا دستور و طریقہ بھی معلوم کیا جائے، بوقت سماع کتابت وکلام سے اور نیند وغیرہ جیسے امور سے جو سماع میں مخل ہوں اجتناب کیا جائے، شیخ کو اس نسخے سے شاگرد کو سنانا چاہیے جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہو یا ایسی نقل سے جس کا اصل کے مقابلہ کیا گیا ہو، اور اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی کو سنا دے، مگر اس سے روایت کرنے کے لئے اجازت ہونی چاہیے تاکہ عدم مقابلہ کی اس سے تلافی ہو جائے۔

اسی طرح طلب حدیث کے لئے سفر کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے، سب سے پہلے اپنے شہر میں جو محدثین ہوں بالاستیعاب ان سے حدیثیں سنی جائیں پھر سفر کر کے جو حدیثیں اس کے پاس نہ ہوں دیگر محدثین سے حاصل کی جائیں اور زیادہ شیخ بنانے کی بہ نسبت زیادہ روات کا خیال رکھا جائے۔

(و) صفة **(تصنيفه)** .

وذلك **(اما على المسانيد)** ؛ بان يجمع مسند كل صحابي على حدة ، فان شاء رتبه على سوابقهم ، وان شاء رتبه على حروف المعجم ، وهو اسهل تناولا .

تصنیف احادیث کے طریقے

بستم: تصنیف احادیث کا دستور بھی معلوم کیا جائے، تصنیف کے متعدد طرق ہیں:

اول: بطریق مسانید یعنی صحابہؓ کے نام ترتیب وار لکھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی

مسند حدیثیں درج کی جائیں، پھر صحابہ (کے ناموں) میں ترتیب یا بلحاظ اسلام ہو کہ جس کا اسلام مقدم ہو اس کا نام مقدم کیا جائے یا بلحاظ حروف تہجی یا بلحاظ استفادہ، اول طریق کی بہ نسبت اس میں زیادہ سہولت ہے۔

(او) تصنیفه علی (**الابواب**) الفقهية او غيرها ، بان يجمع فی كل باب ما ورد فيه مما يدل علی حكمه اثباتا او نفيا ، والاولی ان يقتصر علی ما صح او حسن ، فان جمع الجميع فليبين علة الضعيف .

ثانیا: بطریق ابواب فقہیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں جن کو حکم باب سے اثباتا یا نفیا تعلق ہو بہتر تو یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفا کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ علت ضعف بھی بیان کی جائے۔

(او) تصنيفه علی (**العلل**) ، فيذكر المتن وطرقه وبيان اختلاف نقلته ، والاحسن ان يرتبها علی الابواب ليسهل تناولها .

ثالثا: بطریق علل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام اسانید بیان کی جائیں، پھر روات میں بلحاظ رفع، ارسال، ووقف وغیرہ جو اختلاف ہو اس کا ذکر کیا جائے اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب بلحاظ ابواب ہو تاکہ استفادہ آسانی سے ہو سکے۔

(او) يجمعه علی (**الاطراف**) ، فيذكر طرف الحديث الدال علی بقيته .

ويجمع اسانيده اما مستوعبا ، او متقيدا بكتب مخصوصة .

رابعا: بطریق اطراف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بقیہ پر دلالت کرے ذکر کیا جائے پھر اس حدیث کی تمام اسنادیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسنادیں ہیں وہ بیان کی جائیں۔

(و) من المهم (**معرفة سبب الحديث**):

(**وقد صنف فيه بعض شيوخ القاضی ابی يعلی بن الفراء**) الحنبلی ، وهو ابو حفص العكبری .

وقد ذكر الشيخ تقي الدين بن دقيق العبد : ام بعض اهل عصره شرع في جمع ذلك ، وكانه ما راى تصنيف العكبري المذكور.

(وصنفوا في غالب هذه الانواع) على ما اشرنا ليه غالبا.

(وهي) ؛ اي : هذه الانواع المذكورة في هذه الخاتمة **(نقل محض ، ظاهرة التعريف ، مستغنية عن التمثيل)** .

(وحصرها متعسر ، فليراجع لها مبسوطاتها) ؛ ليحصل الوقوف على حقائقها .

اسباب ورود حدیث

بست وکیم: ہرایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے ،اس باب میں ابوحفص عکبری، قاضی ابویعلی بن فراء حنبلی کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے، شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے لکھا ہے کہ ہمارے بعض معاصرین نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھنی شروع کی ہے، شاید اس وجہ سے کہ اس نے عکبری کی تصنیف کو نہ دیکھا ہوگا۔

اکثر اقسام حدیث کے متعلق ائمہ فن نے کتابیں لکھی ہیں ، چنانچہ اکثر کتابوں کی جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں، باقی جو اقسام کہ خاتمہ میں بیاں کئے گئے صرف ان کا نام ہی ہم نے نقل کردیا ہے، باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

واللّٰہ الموفق والهادي للحق لا اله الا هو عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العلمين وصلى الله على خير خلقه نبي الرحمة محمد واله وصحبه وازواجه وعترته الى يوم الدين.

ماخذ ومصادر

✿ ١-تيسير مصطلح الحديث دكتور محمود الطحان.

✿ ٢- تفهيم مصطلح الحديث مولانا محمد انور بدخشانی.

✿ ٣-تدريب الراوى علامه جلال الدين سيوطى.

✿ ٤-تسهيل شرح نخبة الفكر مولانامحمد انور بدخشانى.

✿ ٥-شرح شرح النخبة ملا على قارى.

✿ ٦-النكت على نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر.

تحقيق على بن حسن بن على الحلبى.

✿ ٧-نزهة النظر فى توضيح نخبة الفكر

تحقيق وتعليق دكتور نور الدين عتر .

✿ ۸-سلعۃ القربۃ شرح نخبۃ الفکر مولانا عبدالحی رحمہ اللہ۔

✿ ۹-تحفۃ الدرر شرح نخبۃ الفکر مولانا سعید احمد پالنپوری۔

✿ ۱۰-بہجۃ الدرر شرح نخبۃ الفکر مولانا ارشاد القاسمی۔

اللہ تعالیٰ کے حبیب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کا بیان
محبوب خدا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیاری پیاری سنتیں

المعروف بہ

شمائل کبریٰ

جلد سوم

اور چوبیس گھنٹے کی زندگی کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک
اور نورانی طریقوں اور اعمال پر مشتمل ایک نایاب کتاب جسے پڑھ کر
دلوں میں سنتوں کے اپنانے کا شوق پیدا ہوگا۔

مؤلفہ:
مولانا مفتی محمد ارشاد صاحب القاسمی مدظلہ العالی
استاد حدیث مدرسہ ریاض العلوم گورینی جونپور

پسند فرمودہ:
حضرت مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہ العالی
استاذ حدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

زمزم پبلشرز
نزد مقدس مسجد۔ اردو بازار۔ کراچی
فون ۷۷۲۵۶۷۳

سخنہائے معتبر

فاضل مرتب نے "سلعۃ القربۃ" اردو شرح "شرح نخبۃ الفکر" کو بمعہ دوسری عربی اور اردو شروح سامنے رکھ کر ایک نہایت سہل و آسان مفید اور متوسط اسلوب میں جلی عنوانات و تقسیمات کے ساتھ عربی عبارات کے حل کو مدنظر رکھتے ہوئے طلبہ وطالبات علم حدیث کے لئے اصول حدیث کا ایک عمدہ اور کار آمد ذخیرہ مرتب کیا ہے۔

[حضرت مولانا محمد انور بدخشانی]

سلعۃ القربۃ فنی عمدگی اور باطنی حسن کے باوجود افادیت تامہ کے لئے دلکش کتابت وطباعت، متن وشرح کے امتزاج، ترتیب وتنسیق کی شائستگی اور اسلوب بیان وتعبیر کی تسہیل وتفصیل اور مفید عنوانات کے اضافے کی ضرورت مند تھی مرتب نے خوب محنت ولگن سے اس ضرورت کا ادراک فرماتے ہوئے اپنے والد ماجد کے تالیفی ذوق اور تصنیفی خدمات کی پیروی کا عزم وعمل شروع فرمایا ہے۔

[حضرت ڈاکٹر مفتی نظام الدین شامزئی]

عزیزم حافظ محمد عمر سلمہ کی شرح نخبہ مطالعہ کرنے کا اتفاق ہوا ماشاء اللہ اوائل عمر اور اواخر مراحل تعلم وتعلیم مبارک اور باعث سعادت ہیں اللہ تعالی یہ گراں قدر تصنیف عزیزم کے سفر علم کے راستے میں خیر الاقدام بنائے۔

بالائے سرش زہوش مندی
می تافت ستارۂ بلندی

[شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان]

زمزم پبلشرز